الجزء الثالث — المجلد الرابع والعشرون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تموز سنة ١٩٤٩ — ٦ رمضان سنة ١٣٦٨

الألفاظ السريانية في المعاجم العربية

— ٦ —

حرف العين

عاشوراء : اليوم العاشر من تشري اليهود (البيروني ٣٣٠) قيل انه عبراني معناه عاشور ، وفي السريانية لفظ مثله : ܥܣܝܪܝܐ Eciroio وتاسوعاء ܬܫܝܥܝܐ Tchioio ومعناهما : العاشر والتاسع .

عاقِر قَرْحا : كلمة مركبة سريانية ܥܩܪ ܩܪܚܐ Eqorkarho ومدلولها : الجذر العربان نبات من فصيلة المركبات يستعمل جذره في الطب (معجم الشهابي ٥٢٧) وفي دليل الراغبين ٥٦٢ انه نبت بكثر بافريقية وقيل عكّوب .

عُبّ : حضن ، غُبّ ، خليج . جاء في التاج ج ١ ق ٣ : ١٨٠ العبّ بالضم الردن ، قال شيخنا « ابو عبد الله محمد الفاسي المتوفى سنة ١١٧٠ هـ » هي لغة عامية لا تعرفها العرب ، قلت : كيف يكون ذلك وقد نقله الصاغاني » اهـ .

نقول أخطأ الصاغاني وغيره من اللغويين وأصاب الفاسي فاللفظة سريانية ܥܘܒܐ Oubo . (برون ٤١٧)

عَجَلة : مركبة : في سفر صموئيل الاول ٦ : ٧ « اعملوا عجلة واحدة جديدة » ، وعدّها دوفال في جملة الألفاظ السريانية والعبرية النجار (معجم ابن بهلول ٣ : ١٥١) ܥܓܠܬܐ Ogaltho . ومعجم برون ٤٣٢

عَدَن : اخرج ابن جرير عن ابن عباس انه سأل كعبًا عن جنات عدن : قال جنات الكروم واعناب بالسريانية ، ومن تفسير جويبر انه بالرومية (الاتقان ص ١٤٠ وما بعدها) صوابه : عدن : أرض الفردوس محل النعيم ، وفي سفر التكوين ٢ : ١٠ « يخرج من عدن ليسقي الجنة » . قال ابن مرروشويه الكلمة عبرية معناها ، نعيم ، أو خصب بالاشجار الطيبة ، ومثلها السريانية ܥܕܢ Eden موطن النعيم . ولا تعني « جنات اقامة لمكان الخلود » كما توسع فيها بعض اصحاب المعاجم (أقرب الموارد ٢ : ٧٥٤ والمصباح ٢ : ٦٠٦) ولا كما زعم الراغب في المفردات ص ٣٢٨ بقوله « جنات عدن اي استقرار وثبات وعدَن بمكان كذا استقرّ » والفعل ܥܕܢ Adène ومعناه : نعم ، رقه ، أخصب .

عَدّان : جاء في القاموس وأقرب الموارد : عَدَان كسحاب « بتخفيف الدال » من الزمان سبع سنين اه ، وبالسريانية ܥܕܳܢܳܐ Edono : الوقت على الاطلاق . قال ابن سيده ٩ : ١٦ « كان ذلك على عَدّان فلان اي على عهده » وبالتشديد يلفظها بعض عامة بلاد الشام ، واللفظة تتوافق فيها السريانية والعبرية (برون : ٤٣٥)

عَرْب : عَرْبة والجمع عُروب : رحى ، عربة ، طاحون يديرها الماء ، لفظة سريانية ܥܪܒܐ Arbo وقال فيها ابن بهلول : دولاب ، الطاحون المُدار ، وأيضًا العَروب التي يُطحن بها الدقيق وتكون في الماء (عمود ١٤٥٩ و ١٤٦٠) وعن ابن السني في الترجمان : عَرْبة ، اداة طحن ، وأيضًا : العربة من أدوات الطحان . ويقال فيها أيضًا ܥܪܒܘܢܐ Arbouno وفي شفاء الغليل ص ١٣٧ « عربة بلغة أهل الجزيرة ، سفينة يعمل فيها رحى في وسط الماء الجاري مثل دجلة يديرها شدة جريه ، وهي مولدة في ما أحسب ، قاله في المعجم وأنا لا أدري هل المركب المسمى عربة أخذ من هذا أو هو غير عربي وهو الظاهر » اه ، وفي التاج :

«من معاني العربة النهر الشديد الجري ، والعربات سفن رواكد كانت في دجلة واحدتها عربة» .

عرّاب : كلمة مسيحية سريانية ܥܪܳܒܳܐ ، ܥܪܽܘܒܳܐ Oroubo , Arabo معناها : كفيل المعتمد بماء المعمودية ، والفعل ܥܪܰܒ Erab ، وعرّب : كان عرّابا وهي مرادفة كلمة اشبين .

العُرْبان : والعُرْبون ، والعَرَبون : وقد تبدل عينهن همزة : هو ما عُقد به المبايعة من الثمن ، او هو ان يشتري الرجل شيئا او يستأجره ويعطي بعض الثمن او الاجرة ، ثم يقول ان تم العقد احتسبنا والا فهو لك ولا آخذه منك ، (أقرب الموارد ، والتاج ، ويقرب منها المصباح) قال الأصمعي العربون أعجمي معرب (أقرب الموارد ۷۵۹) وكذا التاج . وصرّح الكمال الدميري في شرح المنهاج بانه لفظ معرب ليس بعربي . وفي شفاء الغليل ص ١٣٤ « عربون وعربان : معرب ، والعرب تسميه مُسكان وجمعه مساكين . وصرّح الفرّاء أيضاً بعجمته كما ورد في الجواليقي ص ٢٣٢ وقال هذا ويجمع العربان على « العرابين » واللغة العالية : العَرَبون . ونقل عن بعض شروح الفصيح أنه مشتق من التعريب الذي هو البيان لأنه بيان للبيع !

قلنا انه سرياني بحت وفيه ثلاث لغات : ܪܰܗܒܽܘܢܳܐ ، ܥܽܘܪܒܽܘܢܳܐ ، ܥܰܪܒܽܘܢܳܐ Rahbouno , Ourbono , Aarbouno : رهن . وفي سفر صموئيل ۱۷ : ۱۸ « وخذ منهم عربونا » .

عرزال : مظلة ناطور الكرم ، عريش . وهو في الأصل موضع يتخذه الناطور في أطراف النخل خوفا من الأسد (الدليل ص ٢٤٤) وفي نبوة اشعيا ٢٤ : ٢٠ « تدلدلت كالعرزال » كلمة سريانية ܥܽܘܪܙܳܠܳܐ ، ܥܰܪܙܳܠܳܐ Ourzolo , Arzolo . قال أبو الخير فهر بن جابر المشكال بن عمار الطائي المتوفى سنة ٣٢٥ هـ في كتابه « العروج في درج الكمال والخروج من درك الضلال » المصون في

احدى خزائن كتب القسطنطينية «وقد شاهدت صوامع وعرازيل وكهوفًا على الجبل ونواحيه ... يسكنها أقوام قوّام وصلحاء صوّام يشهد لهم بالقربات والطاعات» [المجلة البطريركية السريانية مج ٣ ص٦٨ مطبعة دير مارمرقس بالقدس سنة ١٩٣٥]

عَرْش: سرير، وفي نبوة دانيال ٧ : ١٩ «وعرشه لهيب نار» سريانية ܥܪܣܐ Aarso بالسين المهملة[1] . وكذا بالعبرية (برون ٤٦٣ ودوفال ١٥٧)

عُرْمة، وعَرَمة: الكُدْس من الزرع الذي جُمع وديس ليذرّى: وفي نبوة حجي ٢ : ١٦ «كان أحدكم يأتي الى عرمة» لفظة سريانية ܥܪܡܬܐ، ܥܪܡܬܐ Eromtho , Eramtho والفعل ܥܪܡ Eram أرِمَ، تكوّم، وܥܪܡ Arème : كوّم، جمع .

عَرُوبة: يوم عروبة يوم الجمعة . قال في الجمهرة ١ : ٢٦٧ «يوم عروبة يوم الجمعة، معرفة لا تدخلها الألف واللام في اللغة الفصيحة . وقد جاء في الشعر الفصيح بالألف واللام أيضًا قال القُطامي :

« نفسي الفداء لأقوام هم خلطوا يومَ العَروبة أوراداً بأوراد »

وقال صاحب التاج ١ : ٣٠٠ الجمعة صفة اليوم أول من سماه بها كعب بن لؤي وكان يقال لها العروبة . وقال ابن سيده ٢ : ١١٧ «العروبة الجمعة للإشمار بمكانها والافصاح عن حقها واشادة الشرع بقدرها لان موضوع هذه الكلمة الاظهار» اهـ، قلنا لا معنى لهذا التعليق والتعليل، اذ اللفظة سريانية ܥܪܘܒܬܐ Eroubtho (عَروبثا) ولا تحتمل لغوياً هذا المعنى بل عكسه، لأن فعل ܥܪܒ Erab (عرَب) معناه غرُب، غاب، أفَل، وليس: بان وظهر . وهي اسم احد أيام الأسبوع في الجاهلية . بل ان الحسن بن بهلول ذكر سبب تسميته به قال «كان هذا اليوم يسمى السادس، ولم نقف في موضع على

(١) عَرْطَنيثا : ܥܪܛܢܝܬܐ Artonitho : شجرة مريم: بخور مريم وأصلها آرامية (معجم الشهابي ص ٢٠٩) وقال فيها هو جنس نباتات عشبية معمرة من فصيلة الربيبات، لها زهر جميل الخ . ع .

تسميته بالعروبة حتى عهد السيد المسيح · فأطلق عليه هذا الاسم ، لغروب الشمس والشرع والعبادة (الموسوية) فيه » عمود ١٤٦٢ ، وفي مختصر الدول لابن العبري ص ٥ « آدم ابو البشر خُلق يوم العروبة » وجاء في أقرب الموارد ٢ : ٧٥٩ « عَرِبة والعَرُوبة ويوم العَرُوبة : يوم الجمعة وهو من اسمائهم القديمة وهو تعريب (أرُبا) النبطية ، او عَرُوبتا السريانية · قال ابو المعالي اللغوي « عروبة يوم الجمعة » وهي معرفة قلما تدخلها الألف واللام · وقال سيبويه « العروبة يوم الجمعة ومن قال « عروبة » أي بدون (ال) فقد أخطأ · وبلغ ذلك يونس بن حبيب فقال أصاب سيبويه » اهـ · وفي المعرب للجواليقي ص ٢٣٤ « قال ابو حاتم ، قال الأصمعي « العروبة » الجمعة وهي بالنبطية « ازبنا » كذا · قلنا واللفظة النبطية تصحيف صوابه « أرُبا » كما مرّ بك آنفاً · وعلى هذا التصحيف بنى شارح المعرّب رأيه منكراً عجمة الاسم واهماً ·

عسكر : جاء في الجمهرة ٣ : ٥٠٢ « والعسكر فارسي معرّب وانما هو لشكر وهو اتفاق في اللغتين · قال ابن الأعرابي : العسكر الكثير من الشيء يقال عسكر من رجال وخيل وكلاب » وقال الجواليقي ص ٢٣٠ « قال ابن قتيبة « والعسكر فارسي معرب · قال ابن دريد وانما هو لشكر بالفارسية وهو مجتمع الجيش » وزاد في شفاء الغليل ص ١٢٤ « ويسمى به الجيش نفسه » ·

قلنا ورد بالسريانية بلفظه العربي ܥܣܩܪܬܐ وجمعه ܥܣܩܪܬ̈ܐ Ascrotho , Ascartho ومعناه عسكر ، جيش فاما هو سرياني معرب واما توافق بين السريانية والعربية ، ان لم يكن بابلي الأصل Vsqaru ; Askaru ومعناه السلاح سمي به الجيش من تسمية الشيء باسم آلته [1]

عَفَر : العَفَر : ظاهر التراب باسكان الفاء وفتحها (ابن سيده والتاج ٣ : ٤١٠) قال المسعودي في التنبيه ص ٣٣ « فان كانت الرمل حمرا فوحشها عُفْر »

(١) الديانة الآثورية البابلية للأب دورم ص ٧٨

ويقال ما على عَفَر الأرض مثله أي وجهها · حرف سرياني ܥܦܪܐ Afro في نبوة اشعيا ٣٤ : ٩ « وعَفَرُها الى كبريت » و ܥܘܦܪܐ Oufro بمعنى · والفعل ܥܦܰܪ و ܥܦܱܪ Afar , Efar : عفرَ ، ترَّب · احاله ترابا · توافقت فيه اللغات السامية الثلاث : السريانية والعبرية والعربية في رأي بروك ٤٥٤ واستثنى دوفال الثالثة : ١٥٥

عفص : قال الجوهري : العَفْص الذي يتخذ منه الحبر مولد وليس في كلام أهل البادية (المزهر ١ : ١٧٩ وشفاء الغليل ١٣٤) وزاد هذا « وقيل انه عربي وأورد كلاماً لابن تيمية قال فيه : ومنه طعام عفص ، وعفاص القارورة ما يُشدّ به فمها » وجاء في التاج : عفص مولد وليس من كلام أهل البادية ، وكذا في أقرب الموارد · وأردف التاج : « وقال ابن بري وليس من نبات أرض العرب أو كلام عربي ، قاله ابو حنيفة » · قلنا هو سرياني ܥܦܨܐ ، ܐܥܦܨܐ · Afso , ʿAfso

عقّار : جاء في الصحاح : « العقاقير أصول الأدوية واحدها عقّار » (أقرب الموارد ٢ : ٨٠٩) وحكى ابو زيد : العقار ما يتداوى به من نبات وشجر ، وفي القاموس ٢ : ٩٤ ما يتداوى به من النبات أو اصولها · كلمة سريانية ܥܩܳܪܐ Éqoro مدلولها : أصل كل شيء ، جرثومة عقّار واحد العقاقير · وتراها في معجم ابن بهلول منسوبة الى زهاء خمسة وعشرين نوعاً من النباتات كعقّار آدم ، والعقار الخصب ، وأصل المازريون وعاقر قرحا وغيرها ، ويقرب من هذا المعنى في دليل الراغبين ص ٥٦٣

عقل : في شفاء الغليل ص ١٣٦ « عقل معروف وما يمسك البطن من الاسهال عقول وامساكه عقل وقبض بمعناه ليس استعمال العرب : قال القالي : عقل الطعام بطنه يعقله عقلاً اذا شدّه ، ويقال اعطني عقولاً أشربه فيعطيه دواء يمسك بطنه »اه · وفي الفصحى : عُقّال كرّمان · قلنا المادة سريانية : ܥܩܰܠ Eqal ومعناها

عقل ، شدّ ، حبس ، مغص ، أصابه مغص مع التواء وانقباض البطن .
والمصدر ܥܩܠܐ Eqolo واسم الفاعل ܥܳܩܘܿܠܐ Oqoulo .

عَكّوب : نبات بريّ يُطبخ ويقلى تلفظه عامة العراق مقلوبًا (كعّوب) وهو المعروف عند اهل الجزيرة بالخرشف ، وعند أهل الشام به وبالسّلبين ، قال الشيخ داود الانطاكي في تذكرته ص ١١٧ « الخرشف هو العكّوب والسلبين وهو نبات ذو أصناف » حرف سرياني ܥܰܩܘܿܒܐ Aqoubo [1] .

عَمّ : قوم ، أمّة ، جماعة . قال السيوطي ٢ : ٢١٨ جاء من باب المشترك . وفي الجمهرة العم : أخو الأب ، والعمّ : الجمع الكثير قال الراجز :

يا عامر ابن مالكٍ يا عمّا أفنيت عمًّا وجبرتَ عمّا

فالعم الأول أراد به يا عمّاه ، والعم الثاني أراد به أفنيت قومًا وجبرت آخرين وهي لفظة توافقت فيها السريانية والعبرية وعُرِّبت ܥܰܡܐ Amo . (معجم برون ٤٤٧) .

عمّدَ : هذه مادة سريانية تختص بأول أسرار النصرانية ، تقول : عمّد القسيسُ الطفلَ فهو مُعمّد ، واعتمد الطفل فهو معتمِد أي صُبغ بماء المعمودية أو غُمس فيه ، وفي انجيل متى ١٨ : ١٩ « وعمّدوهم باسم الأب والابن والروح القدس »

---

(١) ورد في خطبة نسبت الى الامام علي في نهج البلاغة « وكل خوف محقق الا خوف الله فانه معلول » وفي خطبة أخرى « وكل قائم في سواه معلول » فقالوا ان (معلول) مخالفة لقواعد اللغة والفصيح منها ، ولكن المصباح قال ص ٦٥٢ « واعلّه الله فهو معلول ، وقيل في النوادر التي جاءت على غير قياس وليس كذلك فانه من تداخل اللغتين ، والأصل أعلّه الله فعلّ فهو معلول ، أو من (علّه) فيكون على القياس ، وجاء مُعلّ على القياس لكنه قليل الاستعمال » . قلنا هو من توافق السريانية والعربية والعبرية ܐܶܬܥܰܠܰܠ ، ܐܶܬܥܶܠܶܠ Ethalal , Ethélél علّ ، مرض . و ܥܰܠܝܼܠܐ Alilo : من قد دخل في السن وأصابه المرض . ومن هذا التوافق أيضًا «علّية» غرفة في الطابق الثاني . ܥܶܠܝܼܬܐ Elitho وردت في سفر القضاة ٣ : ٢٠ « وهو جالس في علّية » (برون ٤٤٢ و ٤٣٩ ودوفال ٣ : ١٥٣) .

ܐܥܡܕ Aamedh و ܥܡܕ و ܐܬܥܡܕ Ethemedh , Emadh والمصدر ܥܡܕܐ Emodho : عماد و ܡܥܡܘܕܝܬܐ Maamouditho : معمودية ، وفي انجيل متى ٢١ : ٢٥ «معمودية يوحنا» وعلق الشارح على هامش القاموس ١ : ٣١٧ قال : «قال الصولي في شرح ديوان ابي نؤاس ان لفظ معمودية معرّب (معموذيت) بالذال المعجمة ومعناها الطهارة» و ܥܡܝܕܐ Emidho : المعمَّد والمتعمد . ومنه اسم الفاعل .

المَعْمَدان : بفتح الميم واسكان العين وفتح الميم الثانية لا «المُعمِدان» كما اعربها الشرتوني ٢ : ٨٢٨ ܡܥܡܕܢܐ Maemdhono لقب القديس يوحنا المعمدان لتعميده ، وفي انجيل متى ٣ : ١ «وفي تلك الايام جاء يوحنا المعمدان» وفي الآثار الباقية للبيروني ص ٢٩٤ «وفي الرابع والعشرين (من شباط) ذكران وجود رأس المَعْمَدان وهو يحيى بن زكرياء» .

العُمْر : الدير جمع اعمار . قال اغابيوس المنبجي في كتابه العنوان ص ٢٧٧ «وبدأ بخوم الراهب المصري يبني الأعمار والديارات بارض مصر» وقال القس يعقوب الماردبني السرياني في احدى خمرياته :

أمطْعِن سناها الختمَ طال بها العُمر فما صانها الا لاربابها العُمُرُ

وقال الحسن بن هانئ وقيل انه للحسين ابن الضحاك :

آذنك الناقوس بالفجرِ وغرّد الراهب بالعُمرِ

(الديارات للشابشتي ١١٢ : ١١٣) ويقال لصاحبه عمّار ، وفي ديوان ابي نؤاس (باريس رقم ٤٨٣ ص ٤٣٥) :

اذا الندامى أرادوا ما باعهم خمّارُ
حمراء فيها اصفرارٌ وعندهم عمّارُ

قال ياقوت في معجم البلدان ٦ : ٢٢١ «أما العمر فهو الدير للنصارى ، وذكر ابو حنيفة الدينوري في كتاب النبات : ان العُمر الذي للنصارى انما سمي بذلك

لان العمر في لغة العرب نوع من النخل وهو المعروف بالسكري خاصة .
وكان النصارى بالعراق يبنون ديرتهم عنده فسمي الدير به ، وهذا قول لا أرتضيه لأن العمر قد يكون في مواضع لا نخل بها البتة كنحو نصيبين والجزيرة وغيرهما ، والذي عندي فيه انه من قولهم : عمرت ربي اي عبدته ، فيجوز ان يكون الموضع الذي يتعبَّد فيه يسمى العمر ، ويجوز ان يكون مأخوذاً من الاعتمار والعمرة وهي الزيارة ... ويجوز ان يكون العمر الموضع الذي يُخدم فيه الرب ... ويجوز ان يكون من العمر الذي هو الحياة ، كأنهم سموه بما يؤول اليه لأن النصراني يُفني عمره فيه » وفي مراصد الاطلاع ١ : ٤٢١ ان الدير يسمى عمراً اذا كان مجاورا للاماكن المعمورة وهو قوله ، « ما كان من مواضع المتعبَّدات التي فيها مساكن الرهبان بقرب العمران فانه يسمى العمر » .
وقال صاحب التاج ٣ : ٣٢٠ انه سمي بالمصدر لأنه يُعمَّر . وفي القاموس ٢ : ٩٥ العُمر بالضم ، المسجد والبيعة والكنيسة .

قلنا لا يخفى على الفطن ما انطوى عليه هذا التأويل من تمحّل فارغ محاولة لادخال الكلمة الأعجمية ، العربية قسراً ، ولو قصد اللغويون ومن نصبوا أنفسهم لهذا الفن لدراسة أصول الألفاظ سبيلاً سوياً ، وعدلوا عن جادّة التكلف المُمل ، كان ذلك بهم أولى وباللغة أجمل . فان الكلمة سريانية خالصة وفي مهد مسيحي نشأت ܥܘܡܪܐ Ooumro ومعناها : دار ، مسكن ، مقام ، دير .

عُمروس : خروف صغير ، حرف سرياني ܐܡܪܘܨܐ Émrouço .

عَمودي : العمودي يُراد به في العرف المسيحي ، الناسك الذي يتعبد لله في صومعة على رأس عمود أخذاً من طريقة مار سمعان الناسك صاحب العمود المتوفى سنة ٤٥٩ م وثابر السريانيون على طريقته حتى منسلخ المئة الخامسة عشرة . وسموا الاسطوانة صومعة وصاحبها يسمى عندنا ܐܣܛܘܢܪܐ Éstounoro وهذا الحرف يوناني . وأما العمودي الذي هو لفظ عربي أوردناه لادخاله المعاجم العربية .

عَنان : جاء في مجلة لغة العرب ٨ — ٧ : ٥٢٣ « العنان : السحاب ويكاد يكون كذلك في اللغات السامية : العبرية والارامية (والصابئية) وما تفرع منها » كذا . قلنا مما توافقت فيه السريانية والعبرية والعربية : ܥܢܢܐ Enono . (يرون ٤٥١)

عِنّين : العِنّين بكسر العين وتشديد النون ، العاجز عن الجماع ، لفظة سريانية فيها لغتان : ܥܢܢܐ و ܥܢܢܐ Enono , Anono والاسم ܥܢܢܘܬܐ Enonoutho : التعنين والعِنّينة . وفي القاموس : الاسم العِنانة والتعنين والعِنينة بالكسر وتُشدَّد . قال الفيومي في المصباح ص ٦٦٣ « رجل عِنّين لا يقدر على اتيان النساء او لا يشتهي النساء ، وامرأة عِنّينة لا تشتهي الرجال . والفقهاء يقولون به عُنّة . وفي كلام الجوهري ما يشبهه ولم أجده لغيره . . . وصرّح بعضهم بانه لا يقال عِنّين به عُنّة كما يقوله الفقهاء فانه كلام ساقط . قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل عِنّين بيّن التعنين والعِنينة ، وقال في البارع ، بيّن العَنانة بالفتح » وليس هي من « عنّ » اي اعترض ، فكأنه يتعرّض للجماع ولا يقدر عليه ، كما زعم الأزهري . وكما ذهب الحريري في « درّة الغواص في أوهام الخاص » ص ٩٤ . وقال الخفاجي في شرح هذه الدرة ص ١٩٨ « قال ابو حيان التوحيدي في كتاب البصائر « قل فلان عِنّين بيّن التعنّن ولا تقل بيّن العِنّة كما يقوله الفقهاء فانه كلام مردود » وفي المغرب « العِنّة على زعمهم اسم من العنّين وهو الذي لا يقدر على اتيان النساء ، أو من العُنّة بالضم اسم للحظيرة (من خشب تُعمل للابل والخيل) او من عَنَّ اي اعترض لأنه يعترض يمينا وشمالا . ولم اعثر عليها الا في الصحاح أو من العناء نقلت عن الزمخشري » اهـ . فانظر الى هذا التمحّل والتحيّر في تخريج لفظة اعجمية يحاولون إقحامها في العربية .

عيد : العيد ، الموسم ، قال امرؤ القيس :

فآنستُ سرباً من بعيد كأنه رواهبُ عيدٍ في مُلاءٍ مُهدَّبِ

وفي سفر الخروج ٢٣ : ١٥ « تحفظ عيد الفطير » والجمع اعياد · كلمة سريانية وعبرية ܥܐܕܐ Ido · ومنه اشتقوا اسم بيعة بتقديم ܒܝܬ bèth عليها ·

***

حرف الغين

غُبَيْراء : في معجم الشهابي ص ٥٨٤ « جنس أشجار من فصيلة الورديات » وفي الجواليقي ص ٢٣٦ « والغُبيراء هذا الثمر المعروف دخيل في كلام العرب ، لفظ الواحد والجمع فيه سواء » وفي الجمهرة ١ : ٢٦٨ « والغبراء والغبيراء نبت تأكله الغنم ، فاما هذا الثمر الذي يسمى الغبيراء ، فدخيل في كلامهم » وفي اللسان « والغبراء والغبيراء نبات سهلي ··· واما هذا الثمر الذي يقال له الغبيراء فدخيل في كلام العرب ، قال ابو حنيفة : شجرة معروفة سميت غبيراء للون ورقها وثمرتها اذا بدت ثم تحمر حمرة شديدة ، قال وليس هذا الاشتقاق بمعروف » هو بالسريانية : ܓܘܒܝܪܐ و ܓܒܝܪܐ Gbaïro , Goubaïro ·

غَدير : بركة وفيه لغتان ܓܕܝܪܐ ، ܓܕܘܪܐ Gdoro , Godiro ·

غُرّ : طائر مائي ܥܘܪܐ Ouro ·

غِراء : ما طُلي به : ܓܝܪܐ Guiro ·

غِرارة : جوالق منسوج كالشبكة ، في شفاء الغليل ١٤٢ « غرارة جمعه غرائر وهي معروفة ، قال الجوهري أظنها معربة » ܓܘܪܓܬܐ Gourgtho ·

غَرَب : خلاف ، صفصاف ، ووردت اللفظة السريانية في المزمور ١٣٦ : ٢ ولكن الترجمات العربية قالت فيها الصفصاف « على الصفصاف في وسطها علقنا » ܥܪܒܐ Arbo ويقال ܥܪܒܬܐ Arbtho غَرَبة ، صفصافة ·

غَفّارة : وشاح الكهنة في الهيكل ، ويقال أيضاً مِغفَر : لفظة مسيحية سريانية

النجار : ܡܥܦܪܐ ، ܡܥܦܪܬܐ ، ܥܦܪܐ Maëfro , M'aafartho , Eforo
واشتقوا منها فعل ܐܬܡܥܦܪ Éthm'afar تعفّر وتوشح بالعفارة[1] .

* * *

(١) من الألفاظ التي توافقت فيها اللغات السامية السريانية والعبرية والعربية في حرف الغين

١ – مغارة : غار ، كهف وهي بالسريانية ܡܥܪܐ ، ܡܥܪܬܐ Maarto , M'aaro وجمعها ܡܥܪ̈ܐ Maarê (معرّي) وبهذا اللفظ سميت بعض البلاد منها ، معرة النعمان ومعرة مصرين في بلاد الشام ، وقرية (معاري) في سفح جبل طور عبدين . وفي سفر التكوين ١٩ : ٣٠ « فسكن في المغارة » .

٢ – غبي : قليل فطنة ، جاهل ܥܒܝܐ Abio وفي سفر التثنية ٣٢ : ٦ « يا شعباً غبياً غير حكيم » .

٣ – غُرلة : قلفة ܥܘܪܠܘܬܐ Ourloutho وغرِل غرلاً اذا لم يختن فهو أغرل ܥܘܪܠܐ Ourlô وفي سفر التكوين ١٧ : ١٤ « تختتنون في لحم غرلتكم » والفعل ܥܪܠ ، ܐܥܪܠ aarel , eral غرل ، وقلف .

٤ – مغرفة : قال الاسكافي ص ٦٥ « المغرفة والمقدحة واحد » ܡܓܪܘܠܝܬܐ ، ܡܓܪܘܦܝܬܐ ، ܡܓܪܦܬܐ Maghrolitho,Maghroufitho,Maghraftho وتعني أيضاً مجرفة لأن مدلول الفعل ܓܪܦ graf غرف وجرف .

٥ – غلّ ، دخل ، وفي التاج ١ : ٢٢٣ « يتعدى ولا يتعدى يقال غلّ فلان المفاوز ، دخلها وتوسطها ، ܥܠ àal .

٦ – غلّة : وهي الدخل من كراء دار وأجر غلام وفائدة ارض ونحو ذلك (الشرتوني عن التعرفات) ܥܠܠܬܐ Elaltho ومعناها ما يحصل من ريع الأرض ، وفي التكوين ٤ : ٣٤ « وخمس غلة أرض مصر » .

٧ – غلام : فتى ، وفي التاج ٥ : ٢٦٤ « قالوا العلام لغة في الغلام أبدلت العين من الغين » وبالسريانية ܥܠܝܡܐ Elaïmo وفي التكوين ٤٣ : ٨ « أرسل الغلام معي (علـيما) وبالعبرية ëlem

٨ – غلامة : فتاة ، شابة ، وفي المصباح ص ٦٩٣ « وجاء في الشعر غلامة بالهاء للجارية قال : يهان لها الغلامة والغلام ، ܥܠܝܡܬܐ Elaimtho والفعل ܥܠܡ Elème : غلم (كان قوياً ضخماً) (دليل الراغبين) وبالعبرية àlmah : شابة .

حرف الفاء

فاثُور : الفاثور في التاج ٣ : ٣٢ وأساس البلاغة ٢ : ١٨٦ والمزهر ٢ : ٨٢ والنهاية لابن الأثير وأقرب الموارد ٢ : ٩٠٣ الطست او هو الطشتخان (١) ونسبه الزمخشري الى العامة . الخُوان من رخام وقيل من فضة او ذهب وعمّ به بعضهم جميع الأخونة (٢) وخص الأزهري فقال « وأهل الشام يتخذونه من رخام يسمونه الفاثور ، وقال الاسكافي ص ٥٨ الفاثور الخوان بلا طعام من صفر وغيره . وقال ابو حاتم في الخوان الذي يتخذ من الفضة :

وَنَحراً كفاثور اللُّجَين يزينه   توقّد ياقوتٍ وشذراً منظّماً

وفي مجلة المجمع العلمي ١٩ : ٣٦٣ « قالت طائفة من علماء اللغة ان الجام هو الفاثور » وفي اللسان : الفاثور ، المائدة بلغة اهل الجزيرة . يقال هم على فاثور واحد اي مائدة واحدة . وقال صاحب العين ، أي بساط واحد (المخصص ١٢ : ١٦٢) ومثله قال الليث عن أهل الشام والجزيرة . وفي حديث سويد بن غفلة انه دخل على عليّ فاذا بين يديه فاثور عليه خبز السمر وهو الخشكار (التاج) وفي الاساس : فلان واسع الفاثور .

قلنا الفاثور كلمة سريانية ܦܬܘܪܐ Pothouro معناها ، مائدة ، خوان ، طبق ، والغالب عليه الرخام والفعل ܐܦܬܪ Apthar : أولم ، أدب ، اكل ، وعمّ استعمالها في الشام والجزيرة وكانت لغتها السريانية . وأخطأ صاحب الروض الانف بقوله فيها « سبيكة الفضة والسبيكة لا حروف لها ، او ابريق من فضة » وقول ابن سيده وغيره ان المراد بقولهم هم على فاثور واحد اي المنزلة والبساط

(١) الطشتخان او الطستخان ، صحفة كبيرة يُتناول عليها الطعام ، لفظة دخيلة ، والطست لغة في الطشت أو الطست : اناء من نحاس لغسل اليد معرب تست ، الفارسية ، وبالسريانية ܛܣܬܐ Taço : اناء لغسل الأيدي .

(٢) في أقرب الموارد جمعه اخونة وخُون . وفي كتاب الأشربة : خوان جمعه اخاوين .

انما هو مجاز . وافصح دوفال بنجار الكلمة السرياني وتوافقها والعبراني ص ١٦٦ خلافا لمن زعم انه فارسي، فضلاً عن وجود الكلمة في اللغة البابلية Passuru (پشورو) بلفظ الثاء شيناً «الديانة الآثورية البابلية لدورم ص ٢٦٨» .

فاشَرْشتِين : ܦܫܪܫܬܝܢ Fasharshtine ذكره الحسن بن بهلول في معجمه السرياني العربي عمود ١٨١ و ١٨٣ و ٤٢٢ و ٤٢٣ و ١٦٤٢ قال :[1] الفاشرشتين وسماه «مسيح»[2] أيضاً شستبذان، وقال عبدوس بن يزيد بناه وابن سرافيون، ان الفشر معناه الكرمة البيضاء . وقال الطبيبان جبرائيل آل بختيشوع وشملي[3]، انه الكرمة السوداء التي هي البروانيا البرية Bryonia، وارتأى المطران توما اودو في معجمه «كنز اللغة الآرامية» مج ٢ ص ٣٥٠ انه كرم أبيض وسماه فاشرستين . وقال الشرتوني ص ٩٥٦ انه الكرمة السوداء الثمر[4]، وهو كما عرفه الأمير الشهابي في معجمه ص ١١٥ و ٦٠٢ «نبت معترش ينبت في الحراج له ثمرة عنبية حمراء أو سوداء، وجذور غلاظ شديدة الاسهال تستعمل في الطب» وصرح بسريانيته . ولكن وقع تصحيف في اسمه «فاشرستين» كما أخطأ الشرتوني بتسميته «الفاشرشير» والصواب ما ذكرناه في أعلاه .

وهو عندنا لفظ سرياني مركب أو لفظ فارسي سرياني معناه : شراب الكرمة البرية، او الشراب الهاضم، لان «فاشرا» اما أن تعني : الكرمة البرية واما من لفظة ܦܫܪ السريانية Fshar ومدلولها هضم الطعام . وشتين من فعل ܐܫܬܝ السرياني Shto ومعناته : شرب .

فِجل : قال الجواليقي ص ٢٤٢ «الفِجْل والفُجُل (بسكون الجيم وضمها)

---

(١) جاء به المنصوري وهو كتاب لابي بكر بن محمد بن زكريا الرازي

(٢) هو ابو سهل عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني .

(٣) كان شملي طبيباً ازهر في القرن التاسع للميلاد .

(٤) وسمى ابن بهلول الكرم الأبيض بالفارسية (سبنداباز) والأسود (هزاركعان) وقيل (ازهركتان) .

أرومة نبات، قال ابن دريد وليس بعربي صحيح، قال وأحسب ان اشتقاقه من (فَجَلَ الشيء يفجُلُ فجلاً، اذا استرخى وغلظ» اه، ومثله في شفاء الغليل ص ١٤٦ . هو سرياني ܦܘܓܠܐ Fouglo وصرّح بهذا دوفال ص ١٥٨ .

فَخّ : جاء في شفاء الغليل ص ١٤٩ «فخ، الذي يصاد به الطير معرّب وليس بعربي، واسمه بالعربية (طرق) وهو اسم وادٍ عربي كذا في المعجم» وقال الخليل هي من كلام العجم ج فخاخ وفخوخ، وتسميه العرب الطرق (الشرتوني ٣ : ٩٠٦) هو سرياني ܦܚܐ Faho .

فَدَن : الفَدَن محركة، صبغ احمر والقصر المشيد (الفيروزابادي ٤ : ٢٥٥ والشرتوني ٢ : ٩٠٨) وأوردها الزمخشري في الأساس ٢ : ١٩٠ ووقعت في معلقة عنترة قال :

فوقفتُ فيها ناقتي وكأنها فَدَن لاقضي حاجة المتلوّمِ

واللفظة بالسريانية ܐܦܕܢܐ ofadno و ܐܦܕܢܐ afdono ومعناها قصر، صرح، جوسق، مقصورة (ابن بهلول ١ : ٢٤٨) ووقعت في بعض أشعار مار يعقوب السروجي المتوفى سنة ٥٢١ م واعتبرها دوفال سريانية النجار (٣:٨٣) فاما ان تكون معربة من السريانية على ما نرى، واما من توافق اللغتين .

فَدّان : آلة الحرث . قال الجواليقي ص ٢٤٥ « قال ابو بكر (الفَدَان) نبطي معرّب، فان شئت فشدّده وان شئت فخففه» وعلق عليه الشارح قال « هذا الذي ذكر ابن دريد انما هو في الفدان مراداً به « الذي يجمع أداة الثورين في القران للحرث . وقيل الثور، وقيل : الفدان واحد الفدادين وهي البقر التي يُحرث بها، كما في اللسان . وفيه « قال ابن الأعرابي هو الفَدَان بتخفيف الدال . وقال ابو حاتم : تقول العامة الفدّان والصواب الفَدَان بالتخفيف، وأما الفدان بمعنى المزرعة أو بمعنى المقدار المعروف من الأرض بمصر، فلم أجد نصاً صريحاً فيه . ولكن ذكر في اللسان بمعنى المزرعة وضُبط بالقلم بالتشديد،

والظاهر انه معرّب أيضاً» اهـ . وفي شفاء الغليل ١٤٧ « وجمعه فدن وأفدنة وقال بعضهم ، المشدّد مقدار معلوم ، والمخفف آلة للزراعة » قلنا الكلمة سريانية ܦܕܢܐ Fadono ومعناها : ثوران يقترنان لحرث الارض ، وآلة للحرث ، ومسافة أربعمائة او ثلثمائة وثلاثين قصبة مربعة . (دليل الراغبين ص ٥٧٦ و ٥٧٧) وفي سفر الملوك الأول ١٩ : ١٩ « فانطلق ايليا من ثم ، فوجد اليشاع بن شافاط يحرث ، واثنا عشر فدّاناً قدامه »[1] .

تفرّج : جاء في تحرير التنبيه للنووي : التفرج لفظة مولدة لعلها من انفراج الغم وهو انكشافه (المزهر ١ : ١٧٩) وفي شفاء الغليل ص ١٥٣ فرجة ، الذهاب للتنزه قال الارجاني :

رياضٌ لعين الناظر المتفرج

وعندنا أنها معربة من السريانية ܦܪܓ Farèg : تفرّج ، تلذذ و ܐܦܪܓ Afrèg فرّج ، أبهج ، ترّح شرح خاطره و ܦܘܪܓܝܐ ، ܦܪܓܐ Fourgoio Fargo انشراح ، فرجة .

فِرْدوس : في الأساس ٢ : ١٩٣ البستان الواسع الحسن ، وفي التاج ٤ : ٢٠٦ قيل عربية وهو قول الفراء او رومية نقله ابن الزجاج وابن سيده . او سريانية نقله الزجاج . وفي الاتقان ص ١٤٠ اخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد قال « الفردوس » بستان بالرومية ، واخرج عن السدي قال الكروم بالنبطية واصله (فرداسا) وعدّها دوفال من الألفاظ التي توافقت فيها السريانية والعبرية وصوابه انها يونانية الأصل Paradeisos اتخذها السريان ܦܪܕܝܣܐ Pardaiço وعنهم أخذها العرب .

فِرْزِل : الفِرْزِل كزبرج : القيد والمقراض يقطع به الحدّاد ، والحديد .

---

(١) ذكر (دوفال) ان فرث ܦܪܬܐ Pertho : بعر ، سرجين وفرّجون : ܦܪܓܘܢܐ Fargouno محسّة ، من الألفاظ التي توافقت فيهـا السريانية والعبرية (ص ١٦٥ و ١٦٣) .

وفرّز له : قيّده · لفظة سريانية ܦܪܙܠܐ Farzlo : حديد ، قيد ، مجزر ، سكين · و ܦܪܙܠܢܝܐ ، ܦܪܙܠܝܐ Farzlonoio , Farzloio فرزلي ، حديدي ، والفعل ܦܰܪܙܶܠ farzèl فرزل ، قيّد ·

فرزوم : ستر (الثياب) بمئزر وهو السراويل ، نوع من الثياب يقال له المرْط او المئزَر · وفي أقرب الموارد : الفُرزوم نوع من الثياب يقال له المرط أو المئزَر · وفي الجواليقي ص ٢٦٦ « قال ابو بكر : وتسمي عبد القيس المرْط والمئزر : فُرزُوماً ، بالفاء وأحسبه معرّباً » وفي الهامش : قال ابن دُريد أيضاً ٣ : ٣٣٧ فأما الفُرزوم بالفاء فإزار تأتزر به المرأة في لغة عبد القيس وأحسبه معرّباً » والمادة بهذا المعنى لم تذكر في اللسان ولا في القاموس · قلنا هي سريانية ܦܪܘܙܘܡܐ frozoumo والفعل ܐܬܦܪܙܡ Ethfarzam : تأزر لبس سراويل · فاللفظ معرب من السريانية [1] ·

فُرْصة : وسيلة ، واسطة ، وفي أقرب الموارد والمصباح ، النوبة وفي السريانية ܦܘܪܘܨܐ ، ܦܘܪܨܐ fouroço , fourso والفعل ܐܬܦܪܨ Ethfarace : انتهز فرصة · وذهب الاستاذ بندلي انها يونانية الاصل Peros ومن السريانية أخذها العرب · (مجلة مجمع اللغة العربية ٣ : ٣٤٤) ·

فَرط : فرد ، حبّ الرمان · وفي شفاء الغليل ١٥١ « فرط » العامة تقول لتبديد حبات العقد والرمان ونحوه ، تفريط ، وهو مجاز قريب مولد · اه ، وبالسريانية ܦܪܕ farèd ·

فُرطوسة ، وفرطيسة الخنزير : انفه وكذلك فنطيسة الخنزير : خطمه :

(١) فُرشان : أورد ابن جرير التكريتي هذه اللفظة في كتابه المرشد ، الباب ٤٥ قال « ان يؤخذ من البركه اولا وهي الفرشان المقسوم على المذبح الذي قد بورك » اه ، وهي معرب ܦܘܪܫܢܐ ويقال لها (برشان) وقد مرت بك ·

ܦܪܛܘܫܐ بالسين المعجمة fartousho والفعل ܦܪܛܫ fartèsh : فرطش ، مدّ فرطوشه [١] .

فَرْفَخ : في اقرب الموارد ٢ : ٩٢٠ « الفرفخ البقلة الحمقاء التي يقال لها الفرفير وهي الرجلة ، معرّب » ، وفي معجم الشهابي ٥١٦ « رِجلة ، بقلة حمقاء ، بقلة مباركة ، فَرْفَحين ، وفرفحينة في لبنان . وهما من السريانية ، بقلة عشبية لحية تزرَع ، وكثيراً ما تنبت في الزروع » ܦܪܦܚܝܢܐ farfhiné .

فاروق : جـ . في المصباح ص ٧٢٢ « الفاروق الرجل الذي يفرق بين الامور اي يفصلها » . وزاد الشرتوني : ولقب عمر بن الخطاب . وفي معجم البلدان ٧ : ٢٩٨ « قال علي بن ابي طالب في مسجد الكوفة ... وهو الفاروق » . والفاروق في عُرفنا المسيحي هو المخلص والمنقذ وهو سيدنا المسيح : جاء في مصحف الناموس للروم في فصل « حقوق الله » (هكذا يقول سيدنا المسيح ووسيطنا وفاروقنا) وورد الفاروق أيضاً بمعنى الواقي والمنجي من الهلاك ومنه في كتاب العنوان للمطران اغابيوس المنبجي الرومي ص ١٨ طبعة بيروت قال « وكان شيخه (شيخ جالينوس) في الطب طبيب اسمه اليانوس ، وهو الذي توجه الى مدينة انطاكية في السنة التي وقع الموت باهلها ومعه ترياق (الفاروق) فمن شرب منه قبل ان يمرض نجا ، والذين شربوه بعد المرض منهم نجا ومنهم هلك » وقال البيروني ص ٣١١ وكالفاروقة وتفسيرها : النجاة .

والكلمة سريانية ܦܳܪܽܘܩܳܐ forouqo وهي اسم فاعل من فعل ܦܪܰܩ fraq الذي يعني : فرق ، فصل وخلّص ونجّى . وبهذا المعنى جاء الفاروق في عرفنا . أما فعل فرق العربي فلا يتناول معنى خلص ونجى ونحوهما . والمصدر من ܦܪܰܩ

(١) قال ابن دريد ٣ : ٢٦ « الفِرطّيس المطرقة العظيمة هي اما سريانية واما رومية الا ان العرب قالت فطّيسة الخنزير يريدون بها أنفه (ابن سيده ١٢ : ٢٠٨) وفي الجواليقي ص ٢٤٥ عن ابن دريد « ليست بعربية محضة اما رومية واما سريانية » .

فُرقان : ܦܘܪܩܢܐ fourqono ومعناه خلاص ، نجاة ، نصر ، فدية ، حق ، ملك . وبهذا المعنى وردت في القرآن في سورة الأنفال « ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً » فشرحه ابن سعيد بقوله : الفرقان ، النصر على الأعداء . وكذلك شرح ابن دريد قول القرآن « يوم الفرقان » يوم النصر . أخذاً من السريانية . هذا وبمعناه استعملوه للقرآن فقالوا دعي القرآن « بالفرقان » لأنه يفرق الحق من الباطل ، وفسروه أيضاً في قوله في سورة البقرة « آتينا موسى الكتاب والفُرقان » بمعنى التوراة [1] .

فَرَنسة المرأة : حسن تدبيرها وهي مُفرنسة والنون زائدة . (أقرب الموارد) ولا فعل عربي لهذه اللفظة . وهي سريانية ܦܘܪܢܣܐ fournoço مصدر فعل ܦܪܢܣ farnèce ومعناه : ساس ، ودبّر ، اعتنى ، رتّب .

فَريسة : برشانة التقديس : مسيحية سريانية ܦܪܝܣܬܐ fristo اقتصر على ايرادها ايليا ابن السني في ترجمانه .

فُستُق : الفستق وتاؤه مضمومة ومفتوحة ، جنس اشجار مثمرة وحرجية من فصيلة البطميات (الشهابي ٥٠١) وفي المصباح بتصرف (ص ٧٢٤) نُقل معروف وهو معرّب والتعريب حمل الاسم الأعجمي على نظائره من الأوزان العربية ، وفي البارع وتقول العامة فُندَق وفُستَق بالفتح والصواب الضم ، نقله الاصمعي وثوب فُستُقي بالضم اهـ . وفي شفاء الغليل ص ١٤٨ « فستق معروف معرّب » والذي عندنا انه ورد في السريانية والعبرية ، ومنه في سفر التكوين ٤٣ : ١١

---

(١) فُرْن : قال الجواليقي ص ٢٤٤ وكذلك « الفُرن الذي يُختَبز فيه « ليس بعربي محض » ومنه اشتقاق اسم (الفُرنيّة) وفي الجمهرة ٢ : ٤٠٢ « والفُرن شيء يُختبز فيه ولا أحسبه عربياً محضاً » وفي المجمل : الفرن : ليست عربية محضة (أقرب الموارد ٢ : ٩٢٢) وفي مجلة مجمع اللغة ١ : ٤٢ (الفرن الخبز معرّب والفارنة الخبّازة) . فلنا هو لفظ لاتيني للنجار من fornax ومنه أخذت الفرنسية : fourneau « قاموس ميخائيل Thiel ص ٦٤٦ » ومن اللاتينية أخذه السريان بلفظة ܦܘܪܢܐ fourno .

«ولاذنا وفستقا ولوزاً» ܦܣܬܩܐ Pestho وأثبته دوفال في عداد ألفاظ اللغتين ٣ : ١٦٢ واستعملته اللغات اليونانيــة واللاتينيــة والطليانيــة والفرنسية والانكليزية والفارسية (انظر معجم Chambers في اللغة الانكليزية ص ٥٩٦) والتركية (معجم كنكيان ص ٨٩٨) .

فَسَرَ الطبيب فَسْراً وتفسِرةً : نظر الى بول المريض ليستدل به على شيء من أمره . والتفسرة مصدر او هي البول يستدل به ... أو القارورة التي فيها بول المريض ليعرَض على الطبيب . وفي القاموس ٢ : ١١٠ او هي مولدة . ووردت في جميع الكتب الطبية .

قلنا انها لفظة سريانية الاصل ܬܦܫܘܪܬܐ Tafshourtho و ܦܫܪܐ fashro و ܦܫܪܬܐ fshartho بمعنى . والفعل ܬܦܫܪ Tafshar : بال المريض خاصةً . وليست كما زعم الراغب في مفرداته بقوله فيها ص ٣٨٩ «الفَسْر اظهار المعنى المعقول ومنه قيل لما يُنبِئُ عنه البولُ : تفسِرة »(١) .

فَشَّ : جاء في المصباح ٢ : ٧٢٦ فشَّ الرجل الباب فهو فشّاش ، اذا فتح الغلق بآلة غير مفتاحه حيلةً ومكراً » وفي شفاء الغليل ص ١٥٣ «فشَّ القفلَ اذا فتحه بغير مفتاح » فهي لفظة دخيلة في العربية وأراها معربة من السريانية ܦܫ fash فشَّ ، ارخى ، حلَّ ، ومشتقاتها بمعنى .

فُشار : قال صاحب شفاء الغليل ص ١٤٦ «الفشار للهذيان ليس من كلام العرب كما في القاموس» وفي التاج « الفشار كغراب ، الذي تستعمله العامة بمعنى الهذيان وكذا التفشير ليس من كلام العرب وانما هو من استعمال العامة» قلنا الفعل ܦܫܪ fshar سرياني معناه هذى ، بذى ، فشر ، والمصدر ܦܘܫܪܐ

(١) فسقيّة : «مجمع الماء جمعه فساقي اشتهر في الاستعمال وعبارات الفقهاء ولا أدري له أصلاً» (شفاء الغليل ص ١٥٢) قلنا اللفظة لاتينية النجار Piscina وصرّح به الشرتوني ٢ : ٩٢٥ ومن اللاتينية أخذتها السريانية ܦܣܩܝܢܐ Peskine : قناة ، بركة ، صهريج ، وبوساطتها أخذتها العربية . ومن اللاتينية سرت الى الفرنسية Piscine والانكليزية Piscina .

fshoro ܦܫܪܐ : foushrono ܦܘܫܪܢܐ والفاعل من ܦܫܪ المتعدي fashar
ܦܫܪܐ fashoro : نثار ، هذار ، كذاب .

فصح : لفظة عبرية الأصل (Pésach پيساخ) أُلحقت بها الف بحسب الطريقة الآرامية فصارت ܦܣܚܐ بسخا Pascha بالسين المهملة وعربوها ولا سيما اليهود : فسح . وأوردها ابن بهلول في معجمه عمود ١٥٨٩ و ١٥٩٦ ܦܨܚ، ܦܣܚܐ و ܦܨܚܐ : الفسح او الفصح . وهو عند اليهود عيد تذكار خروجهم من مصر بعبور البحر الأحمر ودخولهم أرض الميعاد بعد ذبحهم خروف الفصح . وعند المسيحيين عيد القربان الإلهي المعروف بالفصح الجديد ويكون في الخميس السابق عيد القيامة ويسميه السريان خميس الفصح ، ويطلق أيضاً على عيد القيامة نفسه ، ومن العبرية أخذ السريان هذه اللفظة فأبدلوا السين بالصاد وقالوا فيها ܦܨܚܐ Pes - ho فصح وبلفظهم هذا نقلها عنهم العرب ولم ترد عندهم إلا في فصح النصارى ، قال الأعشى يمدح هوذة بن علي النصراني الذي أطلق اسرى بني تميم يوم عيد الفصح :

بهم تقرَّبَ يوم الفصح ضاحيةً يرجو الإلهَ بما أسدى وما صنعا [1]

واتفقت اللغتان العبرية والسريانية على معنى الفصح اللغوي وهو العبور والاجتياز أما الأولى ففي الفعل الثلاثي Pésach وأما الثانية ففي المزيد ܐܦܨܚ Afsah ودليله في السريانية ما ورد في سفر الخروج بحسب الترجمة السريانية البسيطة ١٢ : ١٣ : « ويكون الدم علامة لكم على البيوت التي انتم فيها فأرى الدم واجوز عنكم » وبالسريانية ܐܦܨܚ ܥܠܝܟܘܢ Efsah claicoun والفعل ܐܦܨܚ بمعنى جاز وعبر ، وأيضاً عيد وأكل الفصح « كنز اللغة السريانية ص ٣١٣ ودليل الراغبين ص ٦٠٠ [2] و ܐܬܦܨܚ Ethfasah للمعنى الثاني فقط . وجمع

(١) النصرانية وآدابها لشيخو ١ : ٢١٦

(٢) فضلاً عن فعل ܦܣܥ Fsaa ومعناه عبر ، جاز ، تجاوز وكذا في العبرية

الفصح فصوح قال البيروني ص ٣٢٣ «ثم نستخرج من هذه الفصوح المصححة فطر الصابئين» والفعل أفصح يقال أفصح النصارى واليهود : حان فصحهم .

ودخلت لفظة الفصح اكثر اللغات بوضعها كاليونانية Paska واللاتينية Pascha [1] والنسبة اليها Paskalios ; Pasckalis فصحي ، ومن اليونانية انتقلت الى الحبشية Pàska . Pèsch والفرنسية Pâque [3] والانكليزية Pasch [2] وغيرهما من اللغات الغربية والأرمنية Passèk والتركية : باسقاليه [4] أخذاً من اليونانية بلفظها المنسوب اليه . ولا يزال الأقباط يلفظونها بحسب الوضع العبري فيقولون جمعة البسخة

أفصى : تفصّى : تخلص من خير او شرّ ، وانفصى من الشيء تخلص وخرج منه . وفي أساس البلاغة ٢ : ٢٠٣ «وقع في ما لا يقدر على التفصي منه ، وليتني أتفصّى من فلان أي أتخلص منه وابابنه» وأورد ياقوت في خبر مدينة البصرة «قال نافع بن الحارث ان اخته لما أخذت الأرز توقد تحته ، نادت ألا انه (يتفصّى) من حبية حمراء» معجم البلدان ٢ : ١٩٤ والفَصية : الفرّة واسم بمعنى التخلص تقول فصى الله لي بالفصية من هذا الأمر . هذه المادة تتفق فيها اللغتان السريانية التي تكثر استعمالها ونظن اصل الكلمة منها ، والعربية التي يندر فيها استعمالها . ففي السريانية ܦܨܳܐ fso و ܦܰܨܺܝ faci : فصى ، فصّى ، خلّص ، استنقذ و ܐܶܬ݂ܦܰܨܺܝ Ethfaci : تفصّى و ܦܽܘܨܳܝܬܳܐ fsoito : نجاة ، فَصية . وتوافقها العبرية في الثلاثي Pso بمعنى (المعجم السرياني اللاتيني للاب برون ص ٥٠٤) .

(يتبع) مار اغناطيوس افرام الاول برصوم

بطريرك انطاكية وسائر المشرق للسريان الارثوذكس



(١) قاموس Thiel ص ١١٢٣ (٢) فيه

(٣) معجم اللغة الانكليزية تأليف Chambers ص ٥٧٤

(٤) قاموس كلكيان ص ٣١٣

كنوز الأجداد

- ١٢ -

أبو الفرج الاصفهاني

علي بن الحسين

(٣٥٦)

قيل انه من ولد هشام بن عبد الملك وساق ياقوت نسبه هكذا: علي بن الحسين ابن عبد الرحمن بن مروان بن عبد الله بن مروان بن محمد بن مروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف، ولد في اصفهان وأخذ العلم في بغداد عن ابن دريد وابن الانباري والجحي والاخفش ونفطويه وكتب عليه أن يتنقل في البلاد وانتهى الى أن أصبح من ندماء الوزير المهلبي ووصل الى سيف الدولة ابن حمدان. وصفه ياقوت بالعلامة النسابة الاخباري الحُفَظَة الجامع بين سعة الرواية والحذق في الدراسة لا أعلم لأحد أحسن من تصانيفه في فنها وحسن استيعاب ما يتصدى لجمعه وكان مع ذلك شاعراً مجيداً.

وقال التنوخي كان يحفظ من الشعر والأغاني والأخبار والآثار والأحاديث المسندة والنسب ما لم يحفظ مثله أحد ويحفظ دون ذلك من علوم أخر منها اللغة والنحو والخرافات والسير والمغازي، ومن آلة المنادمة شيئاً كثيراً مثل علم الجوارح والبيطرة ونتف من الطب والنجوم والأشربة وغير ذلك وله شعر يجمع اتقان العلماء واحسان الظرفاء والشعراء.

كتب المؤلف مصنفات كثيرة أجاد فيها وأجلها كتاب الأغاني جمع فيه الأصوات القديمة وما قيل فيها وتراجم الأدباء والشعراء وأخبار الحضارة والعلم

بما لم يكتب لكثيرين ان يجيدوا فيه ، فالأغاني كتب كثيرة في كتاب ، انتفع به كل مؤلف وكل أديب وكل شاعر وكل ناثر على اختلاف العصور ولو قد كتب له الضياع لفقد الأدب العربي بفقده أعظم جزء مهم . ومن عظمة هذا الكتاب ان فيه أخباراً اقتبسها من كتب لم تصل الينا وقد حمله أشعاراً وقصصاً من الأدب المكشوف لا تروق الافرنج طريقتها وتلاهم العرب لمهدنا في الاشمئزاز من كتبها وتلاوتها وانشادها .

وقد استغرب من ترجموا لأبي الفرج بانه كان على نزعة شيعية مع انه أموي من صميم بني أمية والغالب ان بيئته اوحت اليه ذلك وكانت بعض الكتب التي اعتمد عليها من مؤلفات الشيعة . وقيل انه كان يؤلف بعض الكتب ويرسلها الى ذوي قرباه من الأمويين في الاندلس ويجيزونه عليها سراً . وهذا كتابه الأغاني اهداه لسيف الدولة بن حمدان وهو شيعي فأجازه عليه بألف دينار وبلغ الصاحب بن عباد فقال: لقد قصر سيف الدولة وانه يستاهل أضعافها ووصف الكتاب فأطنب ثم قال : ولقد اشتملت خزانتي على مائتين وستة آلاف مجلد ما منها ما هو سميري غيره ولا راقني منها سواه . قال ابو محمد المهلبي سألت أبا الفرج في كم جمعت هذا الكتاب فقال في خمسين سنة . قال ياقوت : «وامري ان هذا الكتاب لجليل القدر ، شائع الذكر ، جم الفوائد ، عظيم العلم ، جامع بين الجد البحت والهزل النحت » .

جمع الاصفهاني كتابه من كتب من سبقوه الى خوض هذه الموضوعات ومن دواوين الشعر والخطب والأخبار ما عزّ على غيره استيفاء مثله . جمعه بذوق عال شفاف حتى لينسى قارئه ان ابا الفرج جماعة قلّ ان يأتي بشيء من عنده واذا أتى به كان من الجيد الممتع لا يخرج كتابه عن منهاجه ولا يحيد عن ترتيبه . وأسلوبه السهل الممتنع في الكتابة وربما كان كاتباً أكثر منه شاعرا وان نسب المؤلفون اليه الشعر ووصفوه بالجودة . فالأغاني مفخرة لغة العرب

لو اقتصر متأدب عليه لجاء منه أول أديب لأنه يظفر فيه بأدق الشعر وأجزل الخطب الى ما هناك من أخبار وطرف وسيَر ومجالس وبدائع كتبها بحرية ظاهرة وما عمد الى شيء من التقية في تقييدها وتدوينها .

ورموا أبا الفرج بانه كان مستهتراً في سيرته شأن بعض الندماء في العصر العباسي وكيف يمتنع النديم عن أشياء حظرها العرف والشرع وهي معروضة عليه كل ساعة وبها قد ينفق على مخدومه . وكما كانت بيئته الأصلية أوصلته الى القول بالتشيع لأهل البيت وهو من أسرة منافسة لهم ساقته الندامة الى ارتكاب امور كان يعف عنها لو لم يصل الى تلك المجالس والملاهي . ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه .

ثم ان من الطبيعي ان يرجع من يكتب كتاب « مقاتل الطالبيين » الى مصادرهم ويرشح فكره من أفكارهم ، وكما ان من يتوسع في الترجمة لأبي نواس وينقل شعره العاهر بدون حرج يحكم على المؤلف انه كان في كتاب « مقاتل الطالبيين » شيعياً جلداً [1] وفي الشعر النواسي خليعاً ماجناً . وكتاب الأغاني على أي حال هو معلمة أدب أو أكبر معلمة في أدب العرب لا يستغني عنه كاتب ولا مؤلف ولا تلميذ ولا أستاذ . كتبه مؤلفه في السنين الطويلة ولم يدخر وسعاً في تجويده فجاء كما أراد هو وأراد الأدب وحاول بعض المتزمتين اختصاره فما أتوا بكبير أمر وبقيت قلوب الدارسين والمتلهين لا تعلق لها بغير قراءة الأصل والاعتماد عليه .

ألف كتاب الأغاني في عصر نضجت فيه الآداب نضجاً لم يتيسر لها في القرون التالية ان وقفت الى أكثر منه فهو بلغته السامية ومادته الواسعة من النمط

(١) يقول صديقي الأستاذ المحقق شفيق جبري انه أمعن النظر كثيراً في كتاب الأغاني فرآه ينقل ما يرميه بالتشيع وما ثبتت به براءته منه فهو بريء من التشيع اذا اعتبرنا مجموع كلامه . واذا صح رأي الأستاذ الحبيب يخرج أبو الفرج من تهمة ألصقت به زمناً طويلاً لأني ما رأيت مؤلفاً من القدامى الا وقال بشيعيته .

العالي ، وفي جودة تأليفه المثل السائر بين المؤلفات ، صرف مؤلفه في تصنيفه نقد عمره فخلد اسمه تخليداً لم يبلغه من ألفوا مجلدات أكثر من مجلداته ، ذلك لأن هؤلاء كتبوا برؤوس أناملهم من حاضر الوقت وكتاب ابي الفرج كتبه بتحقيقه وجمال ذوقه وخلع على ما جمع حلة شائقة من ظرفه ، ومجموع هذا دلَّ على نبوغ تفرّد به في هذا الباب من دون أكثر المؤلفين ، ومثل هذا التأليف اذا أرادت أمة عظيمة من أمم الحضارة الحديثة أن تخرجه للناس لا يعمل فيه أقلّ من خمسين عالماً اخصائياً في فنه وابو الفرج عمل وحده وكان نسيج وحده ، فالأغاني كنز من كنوز الأجداد ومفخرة الآباء والأبناء والأحفاد .

ومما روي من شعره ما قاله في هجو المهلبي :

أبعين مفتقر اليك رأيتني بعد الغنا فرميت بي من حالتي
لست الملومَ أنا الملوم لأنني أملت للاحسان غير الخالق

ومنه :

حضرتكم دهراً وفي الكم تحفة فما أذن البواب لي في لقائكم
اذا كان هذا حالكم يوم اخذكم فما حالكم تالله يوم عطائكم

وذكروا ان صاحب الأغاني كان كاتباً لركن الدولة حظياً عنده محتشماً له وكان يتوقع من الرئيس ابي الفضل بن العميد ان يكرمه ويبجله ويتوفر عليه في دخوله وخروجه وعدم ذلك منه فقال :

مالك موفور فما باله اكسبك التيه على المعدم
ولِمْ اذا جئت نهضنا وان جئنا تطاولت ولم تتمم
وان خرجنا لم تقل مثل ما تقول « قدم طرفه قدّم »
ان كنت ذا علم فمن ذا الذي مثل الذي تعلم لم يعلم
ولست في الغارب من دولة ونحن من دونك في المنسم
وقد ولينا وعزلنا كما انت فلم نصغر ولم نعظم
تكافأت أحوالنا كلها فصل على الانصاف او فاصرم

وقد روى ابو حيان في كتاب الوزيرين من تصنيفه من خبر هذه الأبيات غير هذا ومن قوله في المهلبي :

ولما انتجعنا عائذين بظله   أعان وما عنّى ومنّ وما منّا
وردنا عليه مقترين فراشنا   وردنا نداه مجدبين فأخصبنا

وله من قصيدة يستميحه :

رهنت ثيابي وحال القضاء   دون القضاء وصد القدر
وهذا الشتاء كما قد ترى   عسوف عليّ قبيح الأثر
نغادى بصرّ من العاصفا   ت أو دمق مثل وخز الابر
وسكان داري ممن اعو   ل يلقين من برده كل شر
فهذي تحن وهذي تئن   وأدمع هاتيك تجري درر
اذا ما تململن تحت الظلام   يعللن منك بحسن النظر
ولاحظن ربعك كالمحلين   شاموا البروق رجاء المطر
يؤملن عودي بما ينتظرن   كما يرتجى آيب من سفر

شعر لطيف ولكنه بعيد عن عزة النفس ما كان يليق صدوره من مثله .

عماد الدين الكاتب الاصفهاني

محمد بن محمد

(٥٩٧)

قالوا خرج من اصبهان من العلماء والأئمة في كل فن ما لم يخرج من مدينة من المدن وعلى الخصوص علم الاسناد فان أعمار أهلها تطول ولهم مع ذلك عناية وافرة بسماع الحديث وبها من الحفاظ خلق لا يحصون ولها عدة تواريخ . والعماد الكاتب هو من هذه المدينة الجميلة نشأ بها وجاء بغداد شاباً فانتظم في سلك طلبة المدرسة النظامية وتفقه بأجلة فقهائها ومحدثيها واجازوا له ثم رجع

الى اصفهان فتفقه بهـا أيضاً على الخجندي والوركاني وعاد الى بغداد واشتغل بصناعة الكتابة فبرع فيها ونبغ واتصل بالوزير يحيى بن هبيرة فولاه النظر في البصرة ثم بواسط ولما توفي ابن هبيرة أقام العماد ببغداد مدة منكد العيش ثم انتقل الى دمشق فأنزله قاضي القضاة كمال الدين الشهرزوري بالمدرسة النورية وكان للعماد معرفة بنجم الدين أيوب والد السلطان صلاح الدين ، عرفه بتكريت حين كان نجم الدين والياً عليها ، فلما سمع نجم الدين بوصوله بادر للسلام عليه في منزله ومدحه العماد بقصيدة جاء في مطلعها :

يوم النوى ليس من عمري بمحسوب ولا الفراق الى عيشي بمنسوب
ما اخترت بعدك لكن الزمان أتى كرهاً بما ليس يا محبوب محبوبي

وكان القاضي الشهرزوري يذكر العماد عند السلطان نور الدين وذكر له تقدمه في العلم والكتابة وأهلّه لكتابة الانشاء فتردد العماد في الدخول فيما لم يتقدم له اشتغال طويل به ، مع توفر مواد هذه الصناعة عنده ، خوفاً من التقصير فيما لم يمارسه ثم أقدم بعد الاحجام فباشرها وأجاد فيها حتى زاحم القاضي الفاضل بمنكب ضخم . وكان ينشئ الرسائل بالفارسية أيضاً فيجيد فيها اجادته بالعربية .

وعلت منزلته عند نور الدين وصار صاحب سره وفوض اليه تدريس المدرسة العمادية وولاه الاشراف على ديوان الانشاء . ولما توفي نور الدين وولي ابنه الملك الصالح اسماعيل اغراه بالعماد جماعة كانوا يحسدونه ويكرهونه فخاف على نفسه وخرج من دمشق قاصداً بغداد فوصل الى الموصل ومرض بها ولما أبلّ من مرضه بلغه خروج السلطان صلاح الدين من مصر قاصداً دمشق ليستولي عليها فعزم على الرجوع الى الشام وخرج من الموصل فوصل الى دمشق وسار منها الى حلب فلزم بابه ينزل بنزول السلطان ويرحل برحيله .

هذا ما نقله ياقوت قال ولم يزل يغشى مجالسه ملازماً لخدمته حتى قربه واستكتبه واعتمد عليه فصار يزاحم الوزراء وأعيان الدولة وعلا قدره وطار صيته .

قالوا ولما دخل القاضي الفاضل على صلاح الدين لما أدخل عليه العماد الكاتب قال له غداً يأتيك تراجم الأعاجم وما يحلها مثل العماد . فقال له السلطان مالي عنك مندوحة أنت كاتبي ووزيري ورأيت على وجهك البركة فاذا استكتبت غيرك تحدث الناس . فقال : العماد يحل التراجم ولربما أغيب أنا فاذا غبت قام مقامي . وكان اذا انقطع القاضي الفاضل عن الديوان ناب عنه في النظر عليه وألقى اليه السلطان مقاليده وركن اليه باسراره فتقدم الأعيان وأشير اليه بالبنان .

وكان عماد الدين محل ثقة القاضي الفاضل آمناً من توثبه عليه ولهذا كان يطمئن اليه اذا غاب عن السلطان . وكان شديد الحرص على تحصيل الدنيا وكان الفاضل يلومه ويعتبه ويعذله ويؤنبه على ذلك فلا يرعوي وله في هذا حكايات منها أن رجلاً من أهل حمص جاءه بطبق كيزان وتفصيلة كتان قيمة ذلك كله نحو خمسين درهماً وسأل حاجة فأخذ قصته وقرأها على السلطان وكان قد بلغه الخبر فلم يجبه ، فأعاد العماد عرض القصه وقراءتها مرات في مجالس عدة والسلطان لا يأمر فيها ولا ينهى ففطن العماد وعلم أن الخبر قد اتصل بالسلطان فأعاد عرض القصة فلم يجبه عنها . قال : يامولانا الطبق الذي أحضره صاحب هذه القصة باق الى الآن لم أتصرف فيه فان كان ما ينقضي شغله أعدت عليه طبقه فضحك السلطان وعجب من دناءة نفسه وأمر بقضاء شغل الرجل .

وكان شديد التهافت على أخذ الختوم الذهب التي تجيء على كتب الفرنج ، فوصل منهم كتاب بغير حضوره ففتحه السلطان بيده وأخذ بعض الحاشية الختم فلما جاء العماد قيل له اكتب جواب هذا الكتاب ، فقال يكتب جوابه من أخذ الختم فعز قوله على السلطان وقال له : قم اخرج ، الوقت ما هو محتاج اليك . فأتى الى الفاضل وعرّفه ما كان فقال له رُح الى الخانكاه واقعد بها مع الفقراء والبس زيهم ، فاذا طلبك السلطان قل انا دخلت في أمر لا أخرج منه ثم لا تخرج حتى يأتيك السلطان بنفسه مترضياً . وكان من هذا التدبير ان جاءه السلطان وترضاه . ومن شعره :

هي كتبي فليس تصلح من بـ ـدي لغير العطار والاسكاف

هي اما مزاود للعقاقيـ ـر واما بطائن للخفاف

ولما توفي صلاح الدين اختلت أحوال العماد ولزم بيته وأقبل على التصنيف والافادة حتى توفي سنة ٥٩٧ . وله من المصنفات خريدة القصر وجريدة العصر تراجم شعراء الشام والعراق ومصر والجزيرة والمغرب وفارس ممن كان بعد المائة الخامسة الى ما بعد سنة سبعين وخمسمائة وله البرق الشامي والفتح القسي في الفتح القدسي وهذا مطبوع وله غير ذلك من الكتب والدواوين .

أما انشاؤه فسجع وفي الفتح القسي منه مثال يأتي على حلم الحليم ، لما أكثر فيه من الجناس وأتى من أنواع البديع وقد شهد القاضي الفاضل بانه كالزناد ظاهره بارد وباطنه فيه نار . ونحن نقول ان شهرته أعظم من حقيقته . لا جرم انه متمكن من اللغة يصرفها كما يشاء بقلمه وتمكنه لا يخفى على صاحب هذا الفن . وفي الفصل الذي عقده في الفتح القسي لوصف نساء الافرنج اللاتي فدين أنفسهن في الحروب الصليبية للترفيه عن بني قومهن في فلسطين مثال بين من ذلك . وما قيل في نثره يقال في شعره فانه يكثر فيه الجناس أيضاً حتى يفقد سلاسته ولنا ان نقول انه شاعر أرقى من الوسط وناثر كذلك ، هيأت له الايام شهرة طالما تخطت من بذوه وما ساواهم في أدبهم وأخلاقهم . ومن قصائده الطوال في مدح السلطان صلاح الدين ضمنها فتح القدس وفلسطين قال في مطلعها :

أطيب بأنفاس تطيب لكم نفسا وتعتاض من ذكراكم وحشتي أنسا

وأسأل عنكم عافيات دوارس غدت بلسان الحال ناطقة خرسا

معاهدكم ما بالها كعهودكم وقد كررت من درس آثارها درسا

وقد كان في حدس لكم كل طارف وما جئتم من هجركم خالف الحدسا

أرى حدثان الدهر ينسى حديثه وأما حديث الغدر منكم فلا ينسى

تزول الجبال الراسيات وثابت رسيس غرام في فؤادي لكم أرسى

حسبت حبيبي قاسي القلب وحده   وقلب الذي يهوى بحمل الهوى أقسى

ومنهـا :

رأيت صلاح الدين أفضل من غدا   وأشرف من أضحى وأكرم من أمسى

وقيل لنا في الأرض سبعة أبحر   ولسنا نرى الا أنامله الخمسا

سجيته الحسنى وشيمتـه الرضى   وبطشته الكبرى وعزته القعسا

فلا عدمت أيامنـا منه مشرقاً   ينير بما يولي ليالينا الدمسا

جنودك أملاك السماء وظنهم   أعاديك جناً في المعارك او انسا

ومن غزلياته قوله :

أفدي الذي خلبت قلبي لواحظه   وخلفت لذعات الوجد في كبدي

صفـات ناظره سقم بلا ألم   سكر بلا قدح جرح بلا قود

على محياه من نار الصبا شعل   وورد خديه من ماء الجمال ندي

ومن حكمياته :

اقنع ولا تطمع فان الغنى   كله سيف عزة النفس

فانمـا ينقص بدر الدجى   لأخذه الضوء من الشمس

وقال : وما هذه الأيام الا صحائف   يؤرخ فيها ثم يمحى ويمحق

ولم أر في دهري كدائرة المنى   توسعها الآمال والعمر ضيق

ابن القلانسي

حمزة بن اسد بن علي ابو يعلى التميمي

(٥٥٥)

ترجم له ابن عساكر فوصفه بالعميد وانه كانت له عناية بالحديث وكان أديباً له خط حسن ونثر ونظم . وكان فيه تخصص وصنع تاريخاً للحوادث بعد سنة اربعين واربعمائة الى حين وفاته ، وتولى رياسة دمشق مرتين ، وكان يكتب

له في سماعه ابو العلاء المسلم بن القلانسي فذكر انه هو وانه كذلك كان يسمى
وفي تاريخ الاسلام انه كان كاتباً أديباً وجمع بين كتابة الانشاء وكتابة الحساب وحمدت ولايته توفي في عشر التسعين . وفي طبقات الأدباء انه الأديب الكاتب الشاعر المؤرخ كان من أعيان دمشق ومن أفاضلها المبرزين ولي رياسة ديوانها مرتين . وقالوا فيه أيضاً انه كان كاتباً مترسلاً أي متثبتاً ومعنى انه كان فيه تخصص انه يعرف علوماً اختص بها لا يعرفها غيره او فاق فيها غيره
وكل ذلك لا يفي بالغرض في الترجمة له وكأن السياسة غالت أدبه ، والرياسات تقتضي صرف أوقات . ولم يصرح من ترجموا لابن القلانسي هل كانت ملكة السياسة فيه أمتن أم ملكة العلم والأدب ؟ وعندي ان كل واحد منهما اعان الشق الآخر على النمو ، ولولا أدبه ما وصل الى هذه المرتبة ، ولولا سياسته ما انتفعت به بلده وعد من حسناته ، ولولا جميل اخلاقه ما حمدت ولايته . والأرجح أن ابن القلانسي حصر جهوده في مدينته وما ينفعها ولم يتعد اجتهاده الى بحث غيرها فأنقص ذلك من شهرته ، ولو رحل الى عواصم أخرى وأطال الرحلة لذكرته تواريخ هذا الشرق القريب ولعرفنا أموراً نجهلها عنه مما شغل به في خدمة وطنه
ألف ابن القلانسي تاريخه ذيلاً لابن عساكر وكان فيه قسم لأواخر عهد الفاطميين وقد ذكر من ظلمهم وتقلقل سياستهم ما كان فيه حجة لأنه دمشقي يكتب في دولة ظالمة تحكم امة يخالف سوادها الأعظم في مذهبهم . وهو من سياسة البلدة في صميمها ومن بعد النظر وسعة العقل بالمكان الأسمى .

وصف بعض رجال الفواطم وبعض ملوكهم أجمل وصف كما أحسن الاحسان كله في الترجمة لمن ترجم لهم من الطارئين على الفيحاء من العلماء ومنهم من رثاهم على قرب عهده بصداقتهم . وما أجمل قوله في وصف الحاكم بأمر الله : وقال المغالون في المذهب انه غائب في سره (؟) ولا بد ان يؤوب ، ومستتر في غيبه ولا بد ان يرجع الى منصبه ويثوب ، ووصف ولاية معلى بن حيدرة بن منزو

على دمشق وقد وليها قهراً وغلبة وقسراً من غير تقليد ، ولم يلق أهل البلد من التعجرف والظلم والعسف بعد جيش بن الصمصامة ما لقوه في ولايته . وفي أيام الفاطميين تغلب على دمشق قسام الحارثي من أهل تلفيتا في جبل سنير وكان ترّاباً ينقل التراب على ظهور الدواب .

ومن ذكاء ابن القلانسي انه كان يلتزم الكتمان في بعض الأحوال ، بخاصة هو يعرف ان الدول في عصره متقلقلة متحولة ، فمن فاطمية الى سلجوقية الى نورية وهو لا يعرف لمن تتم الغلبة الأخيرة ولهذا كان يجمجم أحياناً وهو على صواب في جمجمته ويتقي وهو غير آثم في تقيته . قال ولما اضطربت الممالك والأعمال ، وانطلقت أيدي التركمان والحرامية في الافساد في الأطراف ، واستولى نور الدين محمود على دمشق قال قصيدة مطولة وقال انها نظمت (للمجهول) في صفة هذه الحال أبيات شعر تنطق بذكرها بانها له لأنه سبق له أن نظم في الحكم كثيراً . جاء في آخرها :

ومن ذا الذي ينجو من الدهر سالماً ... اذا ما أتاه الأمر والله حاتمه (؟)
ومن رام صفواً في الحياة فما يرى ... له صفو عيش والحمام يحاومه
فاياك لا تغبط مليكاً بملكه ... ودعه فان الدهر لا شك قاصمه
فان كان ذا عدل وأمن خائف ... فلا شك ان الله بالعدل راحمه
وقل للذي يبني الحصون لحفظه ... رويدك ما تبني فدهرك هادمه
فكم ملك قد شاد قصراً مزخرفاً ... وفارق ما قد شاده وهو عادمه
وأصبح ذاك القصر من بعد بهجة ... وقد درست آثاره ومعالمه
وفي مثل هذا عبرة ومواعظ ... بها يتناسى المرء ما هو عازمه

ومن شعره :

يا من تملك قلبي طرفه فغدا ... معذباً بين أشواق وأشجان
أمنن بوصل لعلي أستجير به ... من سطوة البين في صد وهجران

مالي منيت بممنوع يعذبني ولا يزيد فؤادي غير احزان .
لا برأ الله قلبي من تخوفه إن شبت حي له يوماً بسلوان
إذا ترنم قمري على فنن في ليلة زاد في حزني وأشجاني
وكم أسر غرامي ثم أعلنه وليس يخفى لكم سري واعلاني
لا برد الله شوقي ان نويت لكم تغيراً لي بحال أو بسلوان

وله أيضاً :

يا نفس لا تجزعي من شدة عظمت وأيقني من إله الخلق بالفرج
كم شدة عرضت ثم انجلت ومضت من بعد تأثيرها في المال والمهج

وله أيضاً :

اياك تقنط عند كل شديدة فشدائد الأيام سوف تهون
وانظر أوائل كل أمر حادث أبداً فما هو كائن سيكون

وبعد فليس ذيل تاريخ دمشق وهو تاريخ مختصر جمل على السنين ومزجت فيه السياسة بوفيات الرجال هو كل ما يجب ان يخلفه ابن القلانسي المفتن البارع ، والغالب ان مشاغل البلد وسياستها شغلته عن وضع تآليف ، وقد طال عمره ، اذا لم يؤلفها أمثاله فمن يؤلفها يبد انه لم يفعل . والرياسات معها كانت اعداؤها خفيفة تستغرق الوقت ، وهو ما قصد من تاريخه الا الوفاء بغرض ان لم يقم هو به ضاعت حوادث كثيرة من تاريخ الاسلام ولا سيما تاريخ بلده وهو يحبه ويتفانى في محبته خصوصاً ما كان منها متعلقاً باخبار الفاطميين الذين شهد ظلمهم الفظيع وتعصبهم الذميم لا يدين بعضها أشياعهم وأتباعهم .

محمد كرد علي

تحقيقات معجمية

— ٤ —

ح : ثَغَرَ والثَغْر

العربية :

ثغره : كسر أسنانه . ثُغِر : دُقّ فمه ؛ و — الغلامُ : سقطت اسنانه . اثغر واثّغر وادّغر : نبتت اسنانه (بعد سقوطها) . الاثّغار يكون في النبات والسقوط . اذا وقع مقدّم الفم من الصبي ، قيل : اثّغر . فاذا قُلع من الرجل بعد ما يُسِنّ ، قيل : قد ثُغِر . أصل الثّغْر الكسر والهدم . ثغرت الجدار : اذا هدمته . الثغر والثُغرة : كل فرجة في جبل أو بطن وادٍ ، أو طريق مسلوك . و — كل جوبة منفتحة ، أو عورة . والثُغرة : الثلمة . ثغرناهم : سدّدنا عليهم ثلم الجبل . والثغر : موضع المخافة من فروج البلدان ، و — الفم ؛ أو اسم الأسنان كلها ما دامت في منابتها قبل ان تسقط . هي الأسنان كلها كُنّ في منابتها أو لم يكنّ . تسمى الأسنان ثغوراً ، لأنها تسقط أو تكسر ؛ ثم لأنها تنبت بعد السقوط ، من باب تسمية الشيء بما كان عليه سابقاً من السقوط[1] .

الثنائي : ثرّ : غزُر ، وسع . ردّد ، بدّد ، خلط . الثرثار : كثير الكلام[2] . ترّ الشيء : بان ، انقطع ، و — قطع كل عضو ، انقطع ، بان ، سقط . و — عن بلاده : بعُد . الترترة : التلتلة والتعتعة . التُرّى : اليد المقطوعة[3] .

(١) اللسان ٥ — ١٧١ . الصحاح ١ — ٢٩٣ . Lane ٣٣٨ ي .
(٢) الأساس ١ — ٤٩ .
(٣) البستان ١ : ٢٣٢ .

السريانية :

(ع) Tra : ترع ، شق ، خرق ، ثلم ، بثر ، هدم ، فصد ، أفرى ، أبعد ، جرى .

Tar â : باب ، مدخل ، رأس ، فصل .

Tarrâ â : ترّاع ، بوّاب .

Ture tâ : ترعة ، ثلمة ، فجوة [1] .

الثنائي : Tar : قطع ، انقطع ، ترّ ، أترّ ، فصل ، انفصل .

Tartar : ترتر ، بدّد [2] .

العبرية :

(ع) Sâ ar : فلق ، قسم ، خزّق .

Sa ar : باب ، مدخل .

Sô èr : بوّاب [3] .

Sârah : حلّ ، فصل ، أرخى [4] .

الاكدية :

Sarû : فتح ، دشّن .

Tasritu : افتتاح ، تدشين [5] .

الحبشية :

(ع) Sa ara : شق ، فلق ، خزق ، حلّ [6] .

Saraya : حلّ ، غفر : سامح [7] .

---

(١) أودو ٢ - ٦٣١ ي ، Payne - Smith ٤٠٠٣ ي ي .
(٢) معجم متّا ، ص ٨٤٨
(٣) معجم Bobinson ١٠٤٤
(٤) معجم اللالح ٣٩٦
(٥) معجم Bezold ٢٨٠
(٦) Dillmann ٣٩٠
(٧) Dillmann ٣٤٦

تنسيق وتعليل

(١) ان مادة «ثغر» هي واحدة في اللغات السامية الاخوات، وان ظهرت مختلفة من حيث الحروف، لأن الثاء العربية هي ت في السريانية وشين في العبرية والاكدية، وسين في الحبشية. والعين والغين تتعاقبان في هذه الألسن. وهذا الاختلاف جارٍ في المادة الثنائية المشتق منها الثلاثي. فاذا تقرّر هذا نقول.

(٢) ان الأصل الثنائي لهذه المادة الثلاثية هو في العربية «ثرّ» ومداليله هي: غزر، وسع، بدّد، خلط. ومنه الثنائي المكرّر: ثرثر: بدّد. أو الثنائي «ترّ» ومخاويه: بان، انقطع، قطع كل عضو. أترّ اليد واطرّها: قطعها. وفي السريانية Tar: قطع، انقطع، ترّ، فصل. و tartar: ثرثر، بدّد. وفي العبرية sârah: فصل، حلّ، أرخى. وفي الحبشية saraya: حلّ، غفر.

(٣) من القطع والفصل والفتح يتولد في الثلاثي «ثغر» بمعنى الكسر والهدم، والقلع، والنزع؛ ثم الشق والفلق، والخزق، والثلم، والابعاد، وبقية ما هنالك من هذا القبيل، مما يسهل ادراكه. من ذلك جاء في العربية ثغره: كسر أسنانه. ثُغر الغلام: سقطت أسنانه. وفي العبرية Sa ar: فلق، قسم، خزق. وفي الاكدية Sâru (اصله Sa âru: فتح، دشّن. و Tasritu (اصله Tasri tu). وفي الحبشية Sa ara: شق، فلق، خزق، حلّ. أما المادة السريانية فقد جرى فيها القلب. اذ عوض T ar يقال Tra: ترع، شقّ، خزق، ثغر.

(٤) من ذلك وردت المعاني المختلفة لكلمة «ثغر» في العربية، وهي الثغر والثغرة: كل فرجة في جبل، أو بطن وادٍ. الثغر: موضع المخافة من فروج البلدان. والثغر: الفم؛ والثغر الاسنان كلها ان دامت في منابتها أو سقطت. وفي العبرية Sa ar: ثغر، باب. و Sô ér: بوّاب. وفي السريانية (بالقلب) Tar â: باب، مدخل، فصل. و Tarra a: ترّاع، بوّاب. و Tare ta: ترعة، ثلمة، فجوة.

خ : مَلَك والملاك

العربيــة :

ملك الشيء : احتواه قادراً على الاستبداد به . ملك العجينَ : عجنه فأنعم عجنه وأجاده ؛ اشتد عليه بمجمع كفّه يغمزه بشدة . ملك نفسه عند شهوتها : قدر على حبسها . ملك القومَ : استولى عليهم ؛ ملك المرأةَ : تزوّجها . ملّكه : جعله ملكاً . المالك : صاحب الملك والسيادة . المِلاك : الاقتدار . المَلاك : أحد الأرواح السماوية . الملِك : من تولى السلطنة بالاعتلاء على الأمة . المِلْك : اسم لما يُملَك ويُتصرَّف فيه . الملكوت : العز والسلطان . الملاك : المِلاك[1] .

السريانية :

Mlak : ملك ، استولى ، أشار ؛ نصح ، أقنع ، وعد .

Etemlèk : استشار .

Mallèk : ملَّك ، سلّط ، أشار ، نصح ، وعد .

Etmallak : تملّك ، تسلّط ، استشار ، أشار ، تشاور .

Malka : ملِك ، قَيْل .

Malekta : ملِكة ، أميرة ، سلطانة .

Malkûta : مُلك ، مملكة ، دولة ، سلطنة ، عظمة ، ملكوت .

Melka : مشورة ، نصيحة ، رأي .

Mulkana : مشورة ، مُلك ، عقار ، قنية ، وقف ، وعد[2] .

العبرية :

Malak : مَلَك ، صار ملكاً ، حكم ، دبَّر .

Melek : مَلِكٌ ، أمير ، حاكم ، رئيس ، الله .

Malkût : مُلك ، مملكة .

(١) Lane ٣٠٢٣ . القاموس ٣ – ٣٢٠ .

(٢) Payne - Smith ٢ – ٢١٣٩ مي ي . متّا ، ص ٤٠٤ ي .

Malkah : ملكة ، أميرة .

Malak : أشار ، نصح . (من الارمية)[1] .

الاكدية :

Malaku : أشار ، اعتبر ، فحص ، استشار .

Milku : إشارة ، استشارة ، حكم ، قضاء .

Maliku : مشير .

Maliku
Malku } ملك ، أمير ، رئيس .

malaktu : ملكة ، أميرة .

malikûtu : مُلك ، مملكة ، ملوكية ، رياسة ، حكومة[2] .

الحبشية :

malaka : اقتنى ، ملك ، احتل ، استولى ، ساد

amlaka : أملك ، ملّك ، سوّد .

malaki : مالك .

melûk : مملوك .

melkat : مملكة ، سلطنة .

melkat : ملكية .

amlak : أملاك ، الملوك ، الملك الله .

malakôt : سيادة ، قدرة ، ألوهية[3] .

تنسيق وتعليل

(٠) الاصل الثنائي لهذا الثلاثي ، والذي به يسوغ التوفيق بين مختلف مفاهيمه هو «مَلّ» الظاهر في العبرية في الفعل malal : قال ، تكلّم ، تحدّث[4] .

(١) اللاتح ٢٣٩ . Robinson ٥٧٢ وي .
(٢) Bezold ص ١٧٤ .
(٣) Dillmann ١٠٠ ي .
(٤) Robinson ٥٧٦ .

وفي الفعل السرياني mallêl : قال ، تكلّم ، تحدث ، أخبر ، وصف[1] . وفي الفعل العربي : أَمَلَ ، وأملّ ، وأملى : تلا الخبر على غيره ليكتبه[2] .

(٢) من الكلام ، من باب الاخلاق ، توسّع المعنى فوصل الى الكلام من باب التقييد ، وهو التكلم لابداء الرأي ، والمشورة ، وبتّ الحكم ، واتخاذ التدابير . وهذا ما جرى بزيادة الكاف تذييلاً على الثنائي «مَن» فأصبح «ملك» ولذلك ورد هذا الفعل دالاً على الرأي ، والمشورة والنصح ، في اللغات السامية الثلاث ، السريانية ، والعبرية ، والاكّدية .

(٣) على ان من كان ذا حصافة ، وحنكة ، وسداد رأي ، وفصاحة وبلاغة ، كان ذا تفوّق وسلطة على غيره . وعليه جاء «مَلَكَ» مشيراً الى استعلاء المرء على أقرانه ، بقبضة على زمام ادارة الأمور وتدبير الاحوال ، والقضاء في المحاكم ، في مختلف الجماعات البشرية ، سواء أكانت قبائل ، أم شعوباً ، أم أمماً ، أم ممالك . وهذا هو منشأ التسلّط او التملّك . ثم توسعت فكرة التسلط حتى أصبحت سيادة مطلقة على شعب من الشعوب ، أو مملكة من الممالك . واذا ثبت هذا التطور ، أدرك بسهولة مختلف الدلالات المطلقة على هذا الفعل في الألسن السامية .

(٤) واذ كان الله تعالى مدبر الكائنات بعنايته ، بعد أن خلقها بقدرته ، كان من البديهي ان ينسب اليه ما تشير اليه هذه اللفظة من العظمة ، والجبروت ، والسيادة ، والعز ، والسلطان ، فهو ملك الملوك ، ورب الارباب ، وعنه يصدر كل سلطان .

(٥) أما كلمة «مَلَك أو مَلاك» المطلقة على كل من الارواح السماوية ، فهي ليست من هذا الأصل . فانها تخفيف «مَلْأَك» المشتق من الفعل العربي «لأَك أو ألَك»[3] ، والفعل السرياني l'êk[4] ، والفعل الحبشي la'ika[5] .

(١) منّا ، ٣٩٩ .
(٢) الصحاح ٢-٢٤٠ . البستان ٢-٢٣٠٩ .
(٣) المصباح ١ - ٢٦ .
(٤) معجم أودنو ٢ - ٦ .
(٥) Dillmann ٤٧ .

ومعنى جميعها : أرسل ، أوفد سفيراً . ومن ذلك « الأَلُوكَة والمَلأكَة » : الرسالة ، التحرير . و « أَلَكَ » صادر عن الثنائي « أَلّ » : أسرع [1] . وبين السرعة والارسال لحمة معنوية .

(٦) أما « مَلَكَ » بمعنى : عَجَنَ العجين فأنعم عجنه وشدّده وأجاده ، فذلك لأن العاجن يتسلط على العجين بقوته ، واعتماده عليه بمجمع كفّه ، وغمزه إياه بشدّة .

(٧) ثم ان « ملَكَ » يُراد به « تزوَّج » ومنه « الملاك » : الزواج . فذلك لأن الرجل ، بالاقتران يخوَّل الحق على قرينته ، فيصبح قيِّمها وربّها ومالكها بنوع ادبي ، وبطريقة مشروعة ، معقولة ، خالية من روح الاستبداد والطغيان .

* * *

د : قاس والقَوس

العربيـة :

قاس : الشيء على غيره وبغيره : قدره على مثاله ؛ وقاس القومَ : سبقهم . قوِس الشيخُ : انحنى ظهره . قوِّست السحابةُ : تفجرت عنهـا الأمطار . قوَّس الشيخُ : انحنى ظهره . تقوَّس : انعطف ، تقوَّس الشيبُ فلاناً : وخطه . تقوَّس قوسه : احتملها . اقتاس بأبيه : احتذى حذوه . استقوس الشيخُ : انحنى فصار كالقوس . وكذلك استقوس الهلال . القوسُ : آلة نصف دائرة يُرمى بها . القوسُ : الذراع ، لأنه يقاس به . وكل ما كان منحنياً على هيئة القوس يسمى قوساً . القُوسيّ : الزمان الصعب . القوّاس : الرامي بالقوس ، وصاحبها ، وصانعها . ليل أقوس : شديد الظلمة . المِقوس : وعاء القوس [2]

قسا : صلب ، غلظ ؛ و — الدرهم : زاف ، اي صلبت فضته ، لكونها غير خالصة . يوم قسيّ ، وعام قسيّ : شديد البرد أو الحر [3] .

(١) أقرب الموارد ١ – ١٦ .
(٢) Lane ٢٥٧٤ ي ي . التاج ٤ – ٢٢٤ ي و ٢٢٧ . اللسان ٨–٦٨ ي ي .
(٣) الاساس ٢ ١٤٢ .

السريانية :

(ش) Qsi : قسا ، صلب ، غلظ ، ظلم ، اشتدّ ، صعب ·

Qassi : قسّى ، صلّب ، شدّد ·

Qasya : قاس ، صلب ، قوي ، ظالم ، شاقّ [1] ·

Qsat : رشق ، رمى نبالاً ·

Qesta : قوس ، آلة تُرمى بها النبال · منطقة البناء ·

Qestanaya : أقوس ، منحن ، قوّاس [2] ·

Qaysa : خشبة ، عود ، حطب ، دقل السفينة ، شجرة ، وثن ، صليب ·

Qas : يبس ، صوى ، تخشّب ، تصلّب ·

Qayyes : أيبس ، خشّب ، صلّب ·

Qustana : يابس ، متصلّب ، متخشّب [3] ·

(ش) Qas : قسا ، تصلّب ، يبس ، شاخ ، قشّ ·

Qassisa : متيبّس ، قديم ، شيخ ، قسّيس ، جدّ [4] ·

العبرية :

(ش) Qasa : قسا ، صعب ·

Qèsèt : قوس [5] ·

الاكدية : Qastu : قوس [6] · الحبشية : Qasat : قوس [7] ·

الارمية : Qasat : قوس · المندائية : Kasta : قوس ·

التدمرية : Qastat : قوّاس [8] ·

---

(١) منّا ، ص ٧١١ · Payne - Smit ٣٧٦٧ ي ·

(٢) Brockellmann ص ٧٠٣ · Payne - Smith ٣٧٧٢ ·

(٣) أودو ٢ – ٤٧٠ · Payne - Smith ٣٧٦٥ ي ·

(٤) منّا ، ص ٧١٠ ·

(٥) القالح ص ٣٥٧ ي ·

(٦) Bezold ، ص ٢٤٨ ·

(٧) Dillmann ٤٣٣

(٨) Robinson ، ١٠٦ ·

تنسيق وتعليل

(١) بعد الاشارة الى ان هذه المفردة تتعاقب فيها السين والشين في اللغات السامية ، نقول ان الأصل الثنائي لهذه المادة هو السرياني Qas : قشّ ، قسا ، تصلّب . ومثله Qsi : قسا ، صلب ، غلظ . ومنه في العربية : قسّ : أذّي بكلام قبيح (من باب المجاز) . وفي العبرية Qasa : قسا ، صعب .

(٢) من فكرة الصلابة والقسوة ، جاء في السريانية Qaysa : خشب ، حطب ، عود ، دقل . وذلك لما في الخشب من الصلابة والغلظ . ومنه فعل Qas : تخشّب ، تصلّب ، يبس ، صوى . و Qayyès : خشّب ، أيبس ، شنّج . وكذلك من مداليل Qas السريانية : شاخ ، وقدم ؛ و qassisa : المتيبّس ، والشيخ ، والهرم . لأن من علامات الشيخوخة تيبّس الشرابين والعظام . ومن ذلك جاء أيضاً qassîsa بمعنى القسّ والقسيس المعرب عن السريانية دلالةً على الكاهن . لأن القسوس كانوا يختارون قديماً من بين الشيوخ ، لاتصافهم بالحكمة والفطنة اللازمة لرعاية الشعب . ومما يدل على الصلابة في العربية القوسى : الزمن الصعب . ومن مخاوي qaysa : الشجرة ، لأن مادة سيقانها الخشب الصلب ؛ ويراد بها أيضاً الصليب لكونه من خشب ؛ وكذلك الوثن ، لأنه ينحت أحياناً من خشب . ومن صلابة الخشب ، ورد « قسا » في العربية بمعنى الشدة من البرد والحرّ . وليل أقوس : شديد الظلمة . ويراد به زيف الدراهم ، أي صلابة فضتها ، لكونها غير خالصة .

(٣) أما « القوس » فقد أطلق عليه هذا الاسم ، من باب تسمية الشيء باسم مادته . ومعلوم ان القسيّ تصنع من الخشب . ولذا ورد في كل اللغات السامية اسم هذه الآلة ، في العربية : قوس ؛ وفي السريانية qèsta ؛ وفي العبرية qèsèt ؛ وفي الاكدية qastu ؛ وفي الحبشية qaset ؛ وفي الارمية qasat ؛ وفي المندائية kasta ، وفي التدمرية qasta .

(٤) واذ كانت القوس ملوية أو منحنية بشكل نصف دائرة ، أرتجل من هذه الهيئة ، في العربية ، المشتقات التالية : قوس ، وقوّس ، وتقوّس الشيخُ : انحنى ظهره . ولما كان المتقوّس شائباً جاء تقوس بمعنى : وخطَه الشيب . وكل ما كان منحنياً على هيئة القوس يسمى قوساً ؛ من ذلك قوس القنطرة ، وقوس الدائرة ، ومنطقة البناء ، وقوس قزح . وعلى مثال ذلك يسمى الأقوَس : المشرف من الرمل كالاحار . ومن القوس اشتق : تقوّس قوسَه : احتملها ؛ والمِقوَس : وعاء القوس . وفي السريانية qsat ، رشق ، رمى نبالاً ، و qestanaya : قوّاس .

(٥) ويطلق اسم القوس على الذراع ، لأنه يقاس به . ومنه الفعل : قاس الشيء على غيره : قدره على مثاله .

(٦) من الصلابة تنشأ الشدة ، ومن الشدة الجد . ومن أنواعه الجدّ في السير . من ذلك تتبّعُ المرء صاحبَه لغلبه في الشوط . ومنه أيضاً في العربية : قاس القومَ : سبقهم . ومنه كذلك : القيّاس : الذي يرسل الخيل ؛ والمِقوَس : الموضع الذي تجري منه الخيل للسباق .

(٧) القوس آلة نصف دائرة . وهي سلاح يرمى به النبال . والقوّاس : صاحب القَوس ، وصانعها ، والرامي بها . وقد توسعت معاني هذه اللفظة توسعاً بعيد المدى عن أصلها الأول . فقد كانت تستعمل قديماً سلاحاً للرمي بالنبال . فلما صار الرمي بالأسلحة النارية ، بواسطة البارود ، أُطلق فعل « قوّس » على استخدام البارودة والبندقية للصيد والقتل . لذا يقال قوّس فلانٌ فلاناً : أطلق عليه النار فقتله . ومما هو أغرب أن دلّ فعلُ « قوّس » في بعض البلاد العربية ، على وسيلة قلع الحجار ، في المقالع الواقعة في الجبال ، بألغام البارود . فقد سمعتُ يوماً في لبنان ، وأنا مارّ في أحد طرق الجبل ، فَعَلَة ينادون محذرين المارين من الخطر بقولهم « يِقَوّسوا يِقَوّسوا » اي أن الألغام مزمعة أن تنفجر ، أما في فلسطين فيصرخون : « بارُودْ ، بارود »

ذ : مثن والمثانة

العربية :

مثنه : أصاب مثانتــه ؛ وأمثن فلانًا بالأمر : غتّه به . قال الأزهري : أخذه مثنه بالتاء ، مأخوذ من المثين . مَثِن : اشتكى مثانته ، فهو مثِن وأمثن . مُثِن ، فهو مثنون ومثين : اشتكى مثانته . المثانة : مستقرُّ البول ، وهو داخل الجوف . المثِن : الذي يحبس بوله . المَثَن : وجع المثــانة . الأمْثن : الذي لا يستمسك البول في مثانته [1] .

السريانية :

Tôn : بال ، رشح ، ذاب .

Tyana : بول .

mtanta : مثانة [2] .

العبرية :

Sayin : بول .

Satan / Hastèn } بال [3] .

الاكدية :

Samu / Is în } بال .

Sinaté : بول [4] .

---

(١) الصحاح ٢ – ٤١٠

(٢) Payne - Smith ٤٤١٠ . مثاس ٨٣٣

(٣) اللالح ٣٩٨

(٤) Robinson , p 1010

Assyrisches Handworterbuch , von Frisdrich Delitzsch , p. 655

الارمية :

Sin : بال .

Sayané : بول [1] .

الحبشية :

Sèna : بال .

Senet : بول [2] .

تنسيق وتعليل

(١) مما تجب ملاحظته ، بادئ بدء ، ان الشين ، والتاء ، والثاء تتعاقب في هذه المادة في الألسنة السامية . فما هو ثاء في العربية قد أصبح تاء في السريانية وشيناً في بقية اللغات الأخوات .

(٢) ان الفعل « مَثَن » وما يشتق منه ليس فعلاً أصلياً ، بل فعل مرتجل . لأن جميع الصيغ والمعاني متعلقة باسم الوعاء ، وهو المثانة . من ذلك جاء منه : أصاب مثانته ؛ ومُثِن : اشتكى مثانته . والمَثَن : وجع المثانة ، والأمثن : الذي لا يستمسك البول في مثانته .

(٣) أما أصل المادة الاولي ، فان كان غير ظاهر في العربية ، فهو جلي في بقية اللغات السامية . وهذا الأصل يدل على البول ، وتجمعه في وعائه ، وهو المثانة ، أو رشحه ، أو خروجه منها .

(٤) من ذلك في العبرية Satan و Hastèn و Sètèn . وفي السريانية Ton و tyana و mtanta . وفي الارمية Sin و Sayané . وفي الاكدية Sanu و Sinaté . وفي الحبشية Sèna و Senet . وكلها تفيد معنى بال والبول ووعائه .

---

(١) A dictionary of the Targum , the Talmud and the Midrashic litterature . Compiled by Marcus Jastrow , II , p 1564 .

(٢) Dillmann ٢٦٤ .

(٥) أما الأصل الثاني لعامة هذه المفردات فيسوغ الافتراض انه «شنّ» المراد به في العربية : صبّ الماء . وقد توسعت هذه الفكرة في الأجوف ، فدلت على البول ووعائه . بيد لا يوجد لكلمة المثانة ، في العربية ، أصل فعلي تشتق منه . ولو ورد لكان «ثان ، يثين» ولكان منه «المَثِينَة» التي اصبحت بفعل الاعلال «مثانة» كما أن مَقوَمة أضحت مقامة .

(٦) أما اللغات الأخر ففيها الأصل الفعلي وهو Sin و Sēna و isten و tôn ، وجميعها بمعنى بال ، أو رشح السائل . وفي هذه الحال ، قد اتضح الغامض في العربية بواسطة ما يقابله من الأصول الجلية في أخواتها السامية .

* * *

ر : سَنَه والسنة

العربيــة :

سَنَه : تغير الطعام والشراب ؛ وسَنَه : أتت عليــه السنون ؛ سانَيَه : عامله بالسنة ؛ تسنّه عنده : أقام سنة ؛ تسنّه الخبز : تغيَّر ، عفن . السنة : مقدار قطع الشمس للابراج الاثني عشر (١) .

العبرية :

Sana : تغيَّر ، تقلّب .

Sanah : سَنَة .

Sanah : ثنى : كرَّر ، أعاد (٢) .

الاكدية :

Sanu : كرَّر ، ثنى ، تغيَّر .

Sattu : (اصله Santu) سنة (٣) .

(١) الاساس ١ — ٤٤٢ .

(٢) Robinson ١٠٣٩ ي

(٣) Bezold ٢٧٩ .

السريانية :

Tna : ثني ، عطف ، لوى ، كرّر (١) .

Sna : تسنّى ، انتقل ، زال ، تغيّر .

Sna , Santa , Satta : سنة (٢)

تنسيق وتعليل

(١) المعنى الأصلي لهذه المادة في كل اللغات السامية هو في الثنائي « ثَنْ » الظاهر في فعل « ثنى » المراد به : العطف ، الليّ ، التكرار ، الانتقال ، التغيّر .

(٢) من ذلك جاء أصل كلمة « سنة » المفهوم منها مقدار قطع الشمس للابراج الاثني عشر . وفي غضونها يجري تقلّب الفصول ، وتغير المناخ ، فيتحوّل من حال الى حال . من ذلك كلمة « الحَوْل » . فكما ان الحَوْل مشتق من حالَ يحول حَوْلاً ، أي تقلّبَ من حال الى حال ، كذلك السنة ناجمة عن سَنَه وسنّى ، أي ثنى ، وتغيّر ، وتحوّل وتسنى وتكرّر .

* * *

ز : أصل كلمة « الادب »

يؤخذ مما ورد في المعاجم ، ان الأدب يحدّد بتحديدات مختلفة . « فالأدب » أولاً هو تعلّم رياضة النفس ومحاسن الأخلاق وتجنب القبائح . ويقع على كل رياضة محمودة يتخرّج بها الانسان في فضيلة من الفضائل .

وفي هذا المعنى يكون ناجماً عن علم الأخلاق . ويقابله في الفرنسية كلمة la morale ثانياً يفيد « الأدب » الظرف وحسن التناول . وهو استعمال ما يحمد قولاً وفعلاً ، والأخذ أو الوقوف مع المستحسنات ، وتعظيم المرء مَن هو فوقه ، ورفقه بمن هو دونه . ويرادفه الأنس واللطف وحسن المعاشرة . وينظر اليه في الفرنسية

(١) مشا ، ص ٨٤٣ .
(٢) مشا ، ص ٨٠٢ .

كلمة politesse . ثالثاً يطلق لفظ « الأدب » على علوم العربيـة . وهو علم يحترز به من جميع أنواع الخطأ . وتعرف به أساليب الكلام البليغ في كل حال من أحواله . ويكتسب بالدرس والحفظ والنظر في الآثار الأدبية من منظوم ومنثور . ويضارعه في الفرنسية la littérature أو les belles - lettres . رابعاً يراد بكلمة « أدَبَ » معنى صنع صنيعاً ودعا الناس اليه . ويرادفه أقام وليمة ، وصنع غداء ، ودعا الى دعوة . ويقابله في الفرنسية inviter à un festin [1] .

فجميع هذه الفحاوي ، مع ما يظهر فيها من التباين ، عائدة الى اصل واحد وهو العمل ، او الصنع ، أو الجهد ، في عدة احوال . بيد ان لفظة « أدَب » الثلاثية ، بحالتها هذه ، لا تتضمن ، حسب الاشتقاق ، معنىً يدلّ على العمل ، والجد ، والكسب . ولهـذا تضاربت الآراء في تأصيلها ، حتى قال بعضهم بأنها دخيلة من اليونانية ، كأن العربية مفتقرة الى الاجنبية حتى في قوام العلوم اللغوية والأخلاقية ، والحياة الاجتماعية .

على اننا نرى هناك وسيلة لجعل هذا الاشتقاق منطبقاً على تحديد الكلمة ، وتفرّع معانيها ، فيصبح هذا الاشتقاق معقولاً ، متساوقاً ، منطقياً ، ألا وهي وسيلة الرجوع الى الأصل الثنائي .

غير انه يقتضي الفرض أولاً ان كلمة « أدب » ليست باصلية ، بل هي مقلوبة عن لفظة اخرى وهي « دأب » المراد بها : جدّ في عمله مستمراً . والدأب العادة والشأن ، مما يتطلب المثابرة على العمل [2] . إلا ان « دأبَ » ذاته صادر عن الثنائي « دَبَّ » ومدلوله : مشى على هينته ، وسرى ، وجرى [3] . اذن من المشي والجري توسع المعنى الى العمل بجدّ ومثابرة ؛ ومن ذلك تحصل العادة ، المتوقفة على تكرار الأفعال ، مما ينجم عنه الملكات . فاذا كانت هذه الملكات حسنة ، صدرت عنها الأخلاق الجيدة . واذا كانت هذه الملكات

(١) Lane ٣٤ ي . علم الادب ، لشيخو ، ص ٥ ي . مقالات علم الادب ، لشيخو ، ص ٣ ي . المجلة الاسلامية (بالفرنسية) ١ – ١٢٤ .

(٢) Lane ٨٣٩ ي .

(٣) Lane ٨٤١ ي .

مترسخة في تصرف المرء ومعاملته لأقرانه في الحياة الاجتماعية ، كان منها الظرف والكياسة وحسن المعاشرة . واذا جدَّ المرء في اقتباس العلوم اللغوية من منظوم ومنثور في الكلام والكتابة ، والوقوف على آثار الكتاب والأدباء ، نشأ عنه « علم الأدب » اي مجمل المعارف والآثار العربية التي تولدت بعد الاسلام . أما المعنى الرابع للأدب فهو ناشيء أيضاً عن العمل . لأن إيلام الولائم ، والدعوة الى المآدب انما هو صنيع صادر عن كرم الأخلاق .

* * *

س : أصل كلمة « الباصّ »

ان هذه الكلمة الأخيرة المقصود البحث عن أصلها ليست من المفردات القديمة ، بل هي عصرية حديثة الوضع ، ويستعملها الناس ، دون ان يعرف أكثرهم مصدرها ، وكيفية وصولها الى حالتها الحاضرة . فأحببنا بسط اشتقاقها ، تسهيلاً لعمل أرباب التأصيل في مستقبل الأزمان ، وخدمةً لتأريخ المعجمية العربية .

إن « الباصّ » كلمة مطلقة ، في فلسطين والعراق ، وربما في غيرهما من البلاد ، على السيارات الكبيرة التي يركبها نحو عشرين أو ثلاثين شخصاً ، سواء في داخل نطاق المدن ، أم خارجاً عنها . وقد استحدث لها بعض الكتاب ، في اللغة الفصحى ، لفظة « حافلة » جمعها « حافلات » . أما « الباصّ » فتجمع « باصّات » . ولربما يحدث في المستقبل ان فريقاً من « صرعى الغرائب » في تأصيل الكلمات ، يظنها عربية النجار . فيشتقها من « بَصَّ » ، اي لمع ؛ لما يُصبَغ به خارجها من الأصباغ الزاهية اللامعة . على مثال الغرابات التي كان يتخيلها بعضهم ، كالادّعاء بان مفردة « العقل » العربية الصميمة ، هي معرّبة عن اللفظة اللاتينية oculus [1] .

على ان هذه الكلمة المبحوثة ، اعني « الباصّ » هي بالحقيقة مفردة أجنبية ولجت العربية العامية رأساً عن الانكليزية . وهي ليست بكلمة قائمة بذاتها ، ذات نحوى

(١) « هل العربية منطقية ؟ » (كتاب مرمرجي) ١٢٦ ي ي .

أصلي واشتقاقي . انما هي فضلة من لفظة اخرى ، وهي omnibus اللاتينية ، ومعناها « للجميع » أو للعموم ، وهي في حال الجر ، ومرفوعها omnes : « الجميع » .

وكانت omnibus تضاف قديماً الى اسماء تدل على النقل ، مثل voiture : عجلة ؛ و train : قطار ؛ و bateau : مركب . فكان يقال train omnibus : قطار للجميع ؛ و bateau omnibus : مركب للجميع ؛ و voiture omnibus : عجلة للجميع ، اي للجمهور ، أو للعموم . وهذه العربات كانت تسير في شوارع المدن ، فتقف في مواقف معينة ، لإنزال الركاب ، واصعاد غيرهم . وبتواتر الاستعمال ، حذفت كلمة voiture ، وأُبقيت omnibus ، دالةً على المركبة [1] .

ولما اختُرعت السيارات ، اي العربات الجارية بقوة المحركات ، صيغ لها ، في الفرنجية ، كلمة automobile المركبة من الأداة auto الآتية من اليونانية autos المراد بها « الذات » ، ومن اللفظة mobile ، اعني المتحرك ، وشملت كل المركبات المتحركة بقوة البخار . ومن باب الاختصار ، يقال أحياناً auto وحدها .

واذ كانت العربات المستخدمة للعموم تسمى omnibus ، كما رأينا أعلاه ، بُترت هذه المفردة ، فحذف منها الجزء الأصلي ، واحتفظ بأداة الجر : bus : ثم أُضيفت اليها الأداة auto ، فقيل autobus . وبكثرة التداول ، اجتزأ الجمهور بكلمة bus ، كما يلفظها الانكليز : حسب طريقة اللفظ في لسانهم ، اي بفتحة قصيرة : فصارت : « بَس » . وعند انتشار السيارات والحافلات في الربوع العربية ، تلقى عامة القوم المفردة bus ، المطلقة ، بحالتها المقتضبة ، على الحافلات ، ففخموا فيها حرف السين ، فأصبحت « بَص » ؛ ثم اشبعوا فتحتها ، فحصل من ذلك لفظة « الباص » الشائعة هذا الشيوع [2] .

فليُحفظ هذا الاشتقاق لفائدة متقصي اصول الألفاظ في الأحقاب المقبلة .

الأب مرمرجي الدومنكي

---

(١) Larousse du xxe siècle , T. 5 , p. 204

(٢) راجع معجم Larousse المذكور ، في الصفحات التالية :
Tome I. p.p. , 415 , 451 , 917 .

جزء من رواية أبي عمر الزاهد غلام ثعلب

- ٣ -

(٣٩) حدثنا ثعلب عن ابي زيد عن محمد بن سلاّم ثنا محمد بن جعفر قال أتى الفرزدق الحسنَ فقال إني قد هجوتُ إبليس فاستمع مني قال لا حاجة لنا فيما قلتَ قال لتستمعنَّ أو لأخرجنَّ فأقولنَّ : إن الحسن نهاني أن أهجو إبليس لعنه الله فقال له اسكتْ فإنك بلسانه تنطق .

(٤٠) أنشدنا ثعلب عن ابي نصر عن الأصمعي :

إن اكتحالاً بالنقي الأفلج ونظراً في الحاجب المزجج

مئنّة من الفعال الأعوج

قال الأصمعي مئنّة مخلقة قال ابن الأعرابي مئنة علامة

(٤١) أخبرنا ثعلب عن أبي زيد بن شبة ثنا عبد الله بن محمد بن حكم الطائي ثنا خالد بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن ابيه قال لما هجا الأخطل الأنصار قال :

ذهبتْ قريشٌ بالسماحة والعلى واللؤم تحت عمائم الأنصار

وكان يزيد أمره بهجائهم قال أقبل النعمان بن بشير الأنصاري حتى جلس بين يدي معاوية فقال يا أمير المؤمنين هل ترى لؤماً لؤماً قال وما ذاك فأنشده قول الأخطل فقال له معاوية لك لسانه قال فأتى الأخطل يزيد بن معاوية فأخبره الخبر فمكث يزيد حتى أتى معاوية فقال اقض لي حاجةً قال قد قضيتها ان لم يكن الأخطل قال ومالي وللأخطل لعنه الله ليس الأخطل حاجتي قال قد قضيتها قال هبْ لي لسان النعمان بن بشير قال هو لك فلما بلغ النعمان ذلك كفَّ عن الأخطل فقال يزيد :

دعا الأخطلُ الملهوف بالسترِ دعوةً فإني مجيبٌ كنت لما دعانيا
يفرّجُ عنه مشهدَ القوم مشهدي وألسنة الواشين عنه لسانيا

(٤٢) وأنشدنا ثعلب عن ابن الاعرابي :

يا ربّ عفوك عن ذي سَيْئة وجلٍ كأنه من حذار النار مجنون
قد كان قدَّم أعمالا مقاربةً أيام ليس له عقلٌ ولا دين

(٤٣) أنشدنا ثعلب أنشدنا ابن الأعرابي :

لسان الفتى سبع عليه شداته وإلا يُرَع من عونه فهو آكله[1]
وما العيُّ إلا منطقٌ متسرعٌ سواءٌ عليه حقٌّ أمرٍ وباطله

(٤٤) أخبرنا ثعلب عن ابن الأعرابي قال هشام بن عروة مكتوب في الحكمة : بُنيّ لتكن كلمتك طيبةً ووجهك بسطًا تكن أحبَّ الى الناس ممن يعطيهم العطاء

(٤٥) حدثنا ثعلب ثنا عمر بن شبة حدثني أحمد بن معاوية بن بكر السهمي ثنا عمرو بن مخل السدوسي عن مطهر بن خالد الربعي عن سلام الحماني أن الحجاج جمع القراء والحفاظ والكتاب فقال أخبروني عن القرآن كله كم حرف هو : قال وكنتُ فيهم فحسبنا فتساءلنا فاجتمعنا على القرآن كله انه ثلاثمائة الف حرف واربعون الف حرف وسبعمائة ونيف واربعون حرفًا قال فأخبروني اي حرف ينتهي الى نصف القرآن فاذا هو في الكهف وليتلطف في الفاء قال وأخبروني بأسباعه قال السبع الأول في النساء فمنهم من آمن به ومنهم من صدَّ عنه في الدال والسبع الثاني في الأعراف « فأولئك حبطت أعمالهم وفي النار » والسبع الثالث في الرَّعد « أكلها دائم » في آخر الحرف الذي في أكلها والسبع الرابع في الحجّ « منسكًا » والسبع الخامس في الأحزاب « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة » في الهاء والسبع السادس في الفتح « الظانين بالله[2] السوء » في الواو والسبع السابع باقي القرآن قال فأخبروني

(١) لعل صواب هذا البيت :
(لسان الفتى سبع عليه شذاته والا يزع من غوله فهو آكله)
وشذاته : شرّه وأذاه . ويزع : يكفّ . وغوله : اغتياله . (المجمع)

(٢) التلاوة : ظن السوء (المجمع)

بأثلاثه قال أول ثلث قال أول ثلث قال رأس مائة من براءة والثاني مائة أو إحدى ومائة من الشعراء والثلث الثالث باقي القرآن قال عمرو بن المنخل فأخبرني ثوبة بن علوان عن الجاشعي وكان من قرّاء الناس عن الحماني وسألنا عن ارباعه قال أول ربع منه خاتمة الأنعام [و] الثاني فليتلطف(١) والربع الثالث خاتمة الزمر والربع الرابع ما بقي من القرآن قال عملنا في أربعة أشهر وكان الحجّاج يقرأ كلّ ليلة ربعاً .

(٤٦) أنشدنا ثعلب عن عبد الله بن شبيب :

وبالناس عاش الناس قدماً ولم يزل من الناس مطلوبٌ اليه وطالبُ
وما يستوي الصابي ومن ترك الصبا وإنّ الصبى للعيشُ لولا العواقبُ

(٤٧) أنشدنا ثعلب أنشدنا ابن الأعرابي لابن عمران السلمي :

قعد الشيب بي عن اللذات ورماني بجفوة القينات
فاذا رُمتُ ستره بخضابٍ فضحته طوالعُ الناصلات
ما رأيتُ الخضابَ إلاّ سراباً غرّني لمعه بأرض فلاة
فاذا ما دعا الى الكأس داعٍ قلتُ : ما للكبير والنشوات
إنّ فقد الشباب أنزلني بعْـ ـدَك دار الهموم والحسرات
ورماني بحادث الشيب دهرٌ قارعتني أيامه عن حياتي

(٤٨) أنشدنا ثعلب عن ابن الأعرابي :

لا تتعبوا في الرّزق أبدانكم فانما الرزقُ بمقدار
قد جفت الأقلام فيها بما يكون من عسر وايسار

(٤٩) حدّثنا ابرهيم بن الهيثم البلدي ثنا ابو صالح ثنا الليث ثنا مالك بن انس عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن هرمز عن ابي هريرة قال [قال] رسول الله ﷺ من سأله جاره ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه .

(٥٠) حدثنا احمد بن زياد بن مهران السمسار ثنا يحيى بن عبدويه ثنا اسرائيل

(١) ولتلطف . (المجمع)

عن أبي اسحق عن علي قال لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهر قدميه لرأيت أنَّ مسح أسفل القدمين أفضلُ •

(٥١) حدثنا احمد بن سعيد الجمال ثنا ابو نعيم الفضل بن دكين ثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال سمعتُ رافع بن خديج يقول نهى رسول الله ﷺ عن المزارعة

(٥٢) حدثنا موسى بن سهل الوشاء ثنا ابو النضر ثنا عبد الرحمن بن ثابت ابن ثوبان ثنا حسان بن عطية عن أبي منيب الجرشي عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ بُعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يُعبد الله وحده لا شريك له وجُعل رزقي تحت ظل رمحي وجُعل الذل والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم •

(٥٣) حدثنا احمد بن عبيد الله النرسي ثنا عبيد الله بن موسى عن شيبان عن ابراهيم بن طهمان عن هشام الدستوائي عن يحيى بن ابي كثير عن ضمضم بن جوس عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ اقتلوا الأسودين في الصلاة فقلتُ ما الأسودان قال الحية والعقرب •

(٥٤) حدثنا الحارث بن محمد ثنا يزيد بن هرون انا محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت قال نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة ورخص في العريّة

(٥٥) حدثنا محمد بن هشام بن البختري ثنا محمد بن الربيع بن عبد الرحمن الأسدي ثنا سلمة الأحمر ابو اسحق عن ابي اسحق السبيعي عن عبد الله بن عطاء عن عقبة بن عامر الأسدي الجهني قال كنا في عزلة مع رسول الله ﷺ لم يكن لنا خدمٌ نتناوب الرعي حتى اذا كان يوم نوبتي سرحتُ الابل فأتيت رسول الله ﷺ وهو يخطب الناس فوضعت يدي على كتفي عمر بن الخطاب فسمعته يقول من توضأ فأسبغ الوضوء ثم أتى صلاته يعقل ما يقول فيها أقبل أو انصرف كيوم ولدته امه بريءٌ من الخطايا فوالله ما صبرتُ ان قلتُ بخٍ بخٍ قال فقال

عمر بن الخطاب أولا أخبرك بما هو أجود منها قالها قبل ان تجيء قلتُ بلى فداك أبي وأمي قال قال من توضأ فأسبغ الوضوء ثم قال عند فراغه من وضوئه أشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد ان محمداً عبده ورسوله فتحت له له يوم القيمة ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء قال ثم ينادي منادٍ ثلاث مرات سيعلم أهل الجمع لمن الكرم اليوم ليقم الذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون قال وينادي منادٍ ثلاث مرات سيعلم أهل الجمع لمن الكرم اليوم ليقم الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وايتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار قال ثم ينادي منادٍ ثلاث مرات سيعلم أهل الجمع لمن الكرم اليوم ليقم الحمادون

(٥٦) حدثنا بشر بن موسى ثنا الحسن بن موسى الأشيب عن ابي هلال محمد ابن سليم ثنا مطر الورّاق عن انس بن مالك قال كان رسول الله ﷺ يطوف على نسائه في ضحوة .

(٥٧) حدثنا ابراهيم بن اسحق موسى بن اسمعيل ثنا حماد عن ثابت عن أنس أن المهاجرين قالوا يا رسول الله ذهب الأنصار بالاجر كله قال لا ما دعوتم لهم وأثنيتم عليهم .

(٥٨) حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة ثنا اسحق بن بشر الكاهلي ثنا مهاجر ابن كثير عن الحكم بن مسقلة عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ ما من عين خرج منها مثل الذباب من الدموع من مخافة الله عز وجل الا أمنها الله عز وجل يوم الفزع الأكبر

(٥٩) حدثنا احمد بن عبيد الله النرمي ثنا قبيصة ثنا سفيان عن معمر عن يحيى ابن ابي كثير عن ضمضم بن جوس عن ابي هريرة قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الأسودين في الصلاة .

(٦٠) حدثنا احمد بن زياد بن مهران السمسار ثنا هشام بن بهرام المدائني

ثنا ابو شهاب عن اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن جرير قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال إنكم سترَوْن ربكم عياناً كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته •

(٦١) حدثنا موسى بن سهل الوشاء ثنا اسماعيل بن علية عن يونس عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو عملتم بالخطايا حتى تبلغ السماء ثم تبتم تاب الله عليكم •

(٦٢) حدثنا الحارث بن محمد ثنا الواقدي ثنا محمد بن هلال عن أبيه أنه سمع ميمونة بنت سعد تقول سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أجمع الصوم من الليل فليصم ومن أصبح ولم يجمعه فلا يصم

(٦٣) حدّثنا الحارث بن محمد ثنا الواقدي ثنا عبد الله بن جعفر الزهري عن يزيد بن الهاد عن هند بنت الحارث الفراسية عن ام الفضل بنت الحارث قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل يعوده وهو شاكٍ فتمنى الموت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنوا الموت فانك ان تك محسناً تزداد إحساناً الى احسانك وإن تك مسيئاً فتؤخر تستعتب فلا تمنوا الموت

(٦٤) حدثنا بشر بن موسى ثنا خالي حيان بن بشر عن ابي معاوية عن الأعمش عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له اختان او ابنتان فأحسن اليهما ما صحبتاه كنتُ أنا وهو في الجنة كهاتين

(٦٥) حدثنا بشر بن موسى ثنا محمد بن عبد العزيز سمعتُ بشر بن الحارث ثنا يحيى بن يمان عن سفيان عن حبيب بن ابي عميرة قال إذا ختم الرجل القرآن قبّل الملك بين عينيه قال يعني بشر فحدّثت احمد بن حنبل فاستحسنه قال لعل هذا من مخبّآت سفيان

(٦٦) حدثنا محمد بن يونس ثنا سهل بن حماد ابو عتاب ثنا المختار بن نافع عن ابي حيان التيمي عن ابيه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

رحم الله ابا بكر زوجني ابنته وحولني الى دار الهجرة وأعتق بلالاً من ماله رحم الله عمر يركب الحق وان كان مراً تركه الحق ماله من صديق رحم الله عثمان تستحي منه الملائكة رحم الله عليًا اللهم أدرِ الحق معه حيثما دار

(٦٧) حدثنا الحارث بن محمد ثنا داود بن المحبر ثنا ميسرة بن عبد الله عن أبي عبد الله الشامي عن مكحول عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة اذا أكلت وشربت فقلت بسم الله والحمد لله فإن حفظتك تكتب لك الحسنات حتى تنتبذ عنك إذا غشيت أهلك وما ملكت يمينك فقل باسم الله والحمد لله فان حفظتك تكتب لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان اغتسلت من الجنابة غفرت لك ذنوبك يا أبا هريرة فان كان لك من تلك الوقعة ولد كتب لك حسنات بعدد نفس ذلك الولد وعقبه إن كان له عقب حتى لا يبقى منهم أحد يا أبا هريرة إذا ركبت الدابة فقل باسم الله والحمد لله تكن من العابدين حتى تنزل عن ظهرها يا أبا هريرة اذا ركبت سفينة فقل باسم الله والحمد لله تكن من العابدين حتى تخرج منها يا أبا هريرة اذا لبست ثوبًا فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك حسنات بعدد كل سلك فيه يا ابا هريرة لا يهابنك ما ملكته يمينك أن يكلمك فانك إن متَّ وأنت كذلك ذكر كلامًا سقط من كتاب ابي عمر يا ابا هريرة لا تهجر امرأتك إلا في بيتها ولا تضربنها ولا تسبنها الا في امر دينها فانك ان كنت كذلك مشيت في طرقات الدنيا وأنت عتيق الله عز وجل من النار يا أبا هريرة احمل الأذى ممن هو أكبر منك واصغر منك وخير منك فانك اذا كنت كذلك باهى الله بك الملائكة ومن باهى الله به الملائكة جاء يوم القيامة وهو آمن من كل سوء يا أبا هريرة إن كنت أميرًا او وزيرًا او مشاورَ امير فلا تجاوز سنتي وسيرتي فانه أيما امير او وزير او مشاور امير خالف سنتي وسيرتي فانه يُبعث يوم القيامة تأخذه النار من كل مكان ثم يصير الى النار يا ابا هريرة عدلُ ساعة

خير من عبادة ستين سنة يا أبا هريرة قل للمذنبين الذين أصابوا الصغار والكبار من الذنوب فلا يموتن أحدهم وهو مصرٌ فانه من لقي الله عز وجل مصراً على ذنب وإن كان صغيراً فان عقوبته كعقوبة من لقي الله مصراً على كبيرة .

(٦٨) حدثنا احمد بن عبيد الله ثنا عبيد الله بن موسى ثنا ابن ابي ليلى عن المنهال ابن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله عز وجل يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال ينزل الله تبارك وتعالى الى السماء الدنيا في شهر رمضان فيدبر أمر السماء فيمحو ما يشاء غير الشقاء والسعادة والموت والحياة .

(٦٩) حدثنا بشر بن موسى ثنا خلاد بن يحيى عن مسعر عن عدي بن ثابت أنه سمع البراء قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالتين والزيتون فما سمعت أحداً أحسن صوتاً منه أو قراءة

(٧٠) حدثنا بشر بن موسى ثنا خلاد ثنا مسعر عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأبطح بين يديه عنزة او شبيه بالعنزة والطريق من ورائها والمارة .

(٧١) حدثنا احمد بن سعيد الجمال ثنا ابرهيم ثنا سفيان عن يزيد بن ابي زياد عن زيد بن وهب عن أبي ذر قال قال اعرابي لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله أكلتنا الضبع يعني السنة قال غير ذلك أخوف عندي عليكم اذا صبت عليكم الدنيا صباً فليت أمتي لا يتحلون بالذهب .

(٧٢) حدثنا احمد بن زياد بن مهران ثنا محمد بن سابق ثنا ابرهيم بن طهمان عن ايوب عن مكحول عن عراك بن مالك عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أحفظ ــ الشك من ابراهيم ــ أنه قال ليس على الخيل والرقيق صدقة

(٧٣) وبه عن أيوب عن محمد بن مسلم الزهري عن عبد الرحمن بن هرمز عن عبد الله بن مالك أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم العصر فقام في الركعتين ثم جلس حتى اذا قضى صلاته ثم سجد سجدتين وهو جالس .

(٧٤) حدثنا محمد بن يونس ثنا عبد الملك الاصمعي قال وقف اعرابي على قوم فقال يا أيها الناس اقربوا من الله عز وجل لا يبعد منكم فانه لا قليل من الخير ولا غناء عن الله عز وجل ولا عمل بعد الموت إني لا قول هذا القول وفي الصدر حزازة وفي الحلق غصة ولكن الفقر أمانة ولا يعلم إلا بالابانة وقد قضيت ما علي وبقي ما عليكم .

(٧٥) حدثنا محمد بن يونس عن الأصمعي قال دعا أعرابي لرجل قد أولاه خيراً فقال جزاك الله خيراً فقد أعنتني على دهري وأتعب معروفك شكري واعتقني من رق صلة اللئام .

(٧٦) حدثنا محمد ثنا الاصمعي قال دخل قوم على ابن عم لهم فقالوا له ما تجد قال أجدني كما لا اشتهي واشتهي ما لا أجد .

(٧٧) حدثنا محمد بن عثمان ثنا عون بن سلام ثنا سوار بن مصعب عن مجالد عن الشعبي أن فاطمة لما ماتت دفنها علي ليلاً واخذ بضبعي ابي بكر فقدمه

(٧٨) حدثنا محمد بن هشام ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت أهديَ الى النبي صلى الله عليه وسلم ضب فلم يأكله قالت عائشة يارسول الله ألا تطعمه المساكين قال لا تطعموهم ما لا تأكلون

(٧٩) حدثنا محمد بن هشام ثنا شبويه بن حميد عن مكي بن ابرهيم قال قال رجل واغوثاه بالله من النار فيتف به هاتف من القائل الكلمة التي أبكت البارحة سبعين الف ملك .

(٨٠) حدثنا محمد بن عثمان ثنا عبد الحميد بن صالح ثنا محمد بن ابان حدثني رجل من قريش من ولد سعيد بن العاص عن الحارث المكلي جاء رجل الى علي بن ابي طالب فقال له الحسن بن علي عليه السلام إنه قد خلا بدعاء يدعو به اذا حزبه أمر فجلس على الباب الذي هو فيه وهو يقول يا كهيعص يا نور يا قدوس يا أول الأولين وآخر الآخرين يا الله يا الله يا رحمان اغفر لي الذنوب التي تغير النعم

واغفر لي الذنوب التي تنزل النقم واغفر لي الذنوب التي تورث الندم واغفر لي الذنوب التي تحبس السقم واغفر لي الذنوب التي تهتك العصم واغفر لي الذنوب التي تنزل البلاء واغفر لي الذنوب التي ترد الدعاء واغفر لي الذنوب التي تؤيل (كذا) الأعداء واغفر لي الذنوب التي تقطع الرجاء واغفر لي الذنوب التي تحبس غيث السماء واغفر لي الذنوب التي تكشف الغطاء

(٨١) حدثنا الحارث ثنا كثير بن هشام ومات في سنة سبع ومائتين بفم الصلح قال قال الحكم بن هشام لقيت سفيان الثوري فقلت يا ابا عبد الله شيء حدثنا به الحسن بن ابي حبيبة قال اثنتا عشرة ركعة من تطوع ليس له منزل من صلاهن في يوم وليلة بني له بيت في الجنة قال صدق قلت مرة واحدة أو الدهر كله قال ما ادري •

(٨٢) حدثنا ثعلب ثنا عبد الله بن شبيب عن رجاله قالوا هنأ محمد بن علي بن الحسين عليه السلام رجلاً بمولود فقال أسأل الله أن يجعله خلفاً معك وخلفاً من بعدك فان الرجل خلف اباه في حياته ويخلفه بعد موته قال وكان يقال أولى الناس بالفضل أعودهم بفضله واعود الأشياء على تزكية العقل التعلم وأدل الأشياء على عقل العاقل حسن التدبير قال وقال مسلمة بن عبد الملك ما حمدتُ نفسي على ظفر ابتدأته بعجز ولا لمتها في مكروه ابتدأته بحزم وقال الجهل في القلب كالبُرّ في الأرض والبرّ احور كالماء يفسد ما حوله (كذا) قال وقال معاوية المروّة من غلب خيره شرّه قال ويقال الأحزان اسقام القلوب كما ان الأمراض اسقام الأبدان وكان يقال ينبغي للمرء ان يُظهر سروراً يُرجى لأن الرجاء غرور فان اشعر قلبه بذلك اضعف عليه اذى الاكراه ان ابتلي به ويقال لا تصحبن الا من ينسى معروفه عندك ويقال ثلاث ليس معهن غربة : مجانبة اهل الريب وحسن الأدب وكفّ الأذى

(٨٣) حدثنا ثعلب عن ابن الاعرابي قال وقال عمر بن الخطاب انه ليعجبني

ان ارى مَن عقله زائد على لسانه ولا يعجبني ان ارى مَن لسانه زائد على عقله

(٨٤) حدثنا ثعلب عن ابن الاعرابي قال حكى اصحابنا قال معاوية لعتبة يوم الحكمين يا اخي اما ترى ابن عباس قد فتح عينيه ونشر اذنيه ولو قدر ان يتكلم بها لفعل وغفلة صاحبه مجبورة بفطنته وهي ساعتنا الطولى فاكفنيه قال قلتُ بجهدي قال فقعدتُ الى خيمة فلما اخذ القوم في الكلام اقبلت عليه بالحديث فقرع يدي وقال ليست ساعة حديث فأظهرت غضباً وقلت يا ابن عباس انّ ثقتك بأحلامنا اسرعت بك الى اعراضنا وقد والله تقدم فيك العذر وكثر منا الصبر ثم اقتدعته وارتفعت اصواتنا فجاء القوم فأخذوا بأيدينا ونحوه عني قال فجئت فقربتُ من عمرو فرماني بمؤخر عينيه اي ما صنعتَ قلتُ كفيتك التقوالة قال فحمحم كما يحمحم الفرس للشعير قال وفات ابن عباس اول الكلام فكره ان يتكلم في آخره ٠

(٨٥) حدثنا ثعلب حدثني ابو زيد عمر بن شبة حدثني ابن متيم عن ابن شبرمة قال زوجت ابني على الفي درهم فجعلت اتذكر من اكلم فأتيتُ ابا ايوب المورياني فقلتُ اني زوجت ابني على الفي درهم والله ما هي عندي وما ذكرتُ لها غيرك قال قد امرنا لك بها فجزيته خيراً وذهبت اقوم فقال لا تعجل اجلس اذا دفعتَ اليهم المهر افلا تحتاج الى طعام قلتُ بلى قال والفين للطعام فجزيته خيراً وذهبتُ اقوم فقال لا تعجل اجلس الا تريد خادماً قلتُ بلى قال والفين للخادم ثم قال واذا اخذتَ هذا فلا تريدُ نفقة لغير هذا قلتُ بلى والله قال والفين للنفقة قال ولا يريد الشيخ شيئاً قلتُ بلى قال فلم أزل اجزيه ويكون يعطيني حتى قمتُ بخمسين الفاً ٠

(٨٦) حدثنا ثعلب انا محمد بن سلام قال قال أبان بن عثمان تجهز عبد الله ابن جعفر للحج فأتاه وكيله بحسابه فبقيت خمس مائة درهم باقية قال تذكر هل

وجهتها في شيء قال نعم خيل وقال ويحك بخمس مائة قال أيرو فقال إن كان لبرو فنعم ٠

(٨٧) حدثنا ثعلب أنشدنا ابن الأعرابي فيمن جعل الأولى بمعنى الذي :

وما العلمُ إلا بالتعلم فاغتنم سؤال الأولى تسترشد المتعلم

(٨٨) قال وانشدنا ابن الأعرابي :

بنيّ إذا ما سامك الذل قادر عليك فان الرفق واللين أجدرُ
فلا تحرمنْ بعض الأمور تعززاً فقد يبعث الذل الطويل التعززُ

(٨٩) أنشدنا ثعلب انا ابن الأعرابي :

وصلتكم جهدي وزدتُ على جهدي فلم أر فيكم من يدوم على العهد
فآتيتكم بعد الصديق لتقصدوا وتأبون إلا أن تحيدوا عن القصد
فان أمس فيكم زاهداً بعد رغبة فبعد اختيار كان في وصلكم زهدي
اذا خنتمُ بالغيب عهدي فما لكم تدلون إدلال المقيم على العهد
صلوا وافعلوا فعل المدلّ بوصله وإلا فصدّوا وافعلوا فعل ذي الصدّ
فكم من نذير كان لي قبل حبلكم وها أنا ذا فيكم نذير لمن بعدي
تعزّوا بيأس عن هواي فإنني إذا انصرفت نفسي فهيهات من ردّي
أرى الغدر ضداً للوفاء وإنني لأعلمُ أن الضدّ يأباه ذو الضدّ

(٩٠) أخبرني السياري عن الناشي أنشدنا ابو الحارث :

أطمعتني(١) فقلت آخذ ما بك في وعادت على رجائي بعطف
زعمتْ أنها تريد عفافاً قلتُ رديّ عليّ قلبي وعفي

(٩١) وأخبرنا السياري عن الناشي قال كتب القتبي الى العتبي وكان القتبي بجي والعتبي بالبصرة :

لو كان قلبي له جناحُ لطار شوقاً اليك قلبي
وبتُّ مستبقناً بريح وحشة نأيي بأنس قربي

(١) لعله : اطمعتني . (المجمع)

ولم أكن موطناً بلاداً لبست بها أسرتي وصحبي
فالبصرة احتلها فؤادي لديك والجسمُ حلَّ حي
عتبة أسناك ذو المعالي من بعد صخرٍ وبعد حرب
وربُّ عمٍّ لكم وخالٍ كان بحي سليل حُب
كانوا الملوك الورى وكانوا ليوث حرب غيوث جدب
واسوا وساسوا ولم يساسوا في كل شرق وكل غرب

فأجابه العتبي :

إليك عمن سواك يُسلي وفيك يدعو الهوى ويُصبي
فليس وجد امرئ كوجدي بل ليس حب امرئ كحبي
إن كان جسمي ثوى غريباً فان روحي ثوت بحي
آخره والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله وسلم .

دراسات لما قبل التاريخ في سوريا

ان دراسات ما قبل التاريخ في الشرق الأدنى قد سارت في السنين الاخيرة بخطى سريعة في سبيل التقدم؛ غير ان بعض المناطق أصابت منها نصيباً أوفر. فقد أجريت حفريات دقيقة في عدد وافر من تلال فلسطين كتل فرعا وتل المتسلم وتل تحنك وتل سندحنه، وكتليلات غسول في شرقي الأردن، ومن كهوفها ككهوف وادي خريطون، جنوبي بيت لحم ومغارة جبل قفزة بالقرب من الناصرة، ومغارة شقبة في السفيلة. وفي وادي المغارة في جبل الكرمل، وفي مغارة الأميرة ومغارة الزطية غربي بحيرة طبرية الخ... والفضل في ذلك يرجع الى ما بذلته بعض الجمعيات العلمية وبعض الأفراد من جهود مستمرة. وقد مكنتنا تلك الأبحاث من معرفة سكان أرض كنعان في الطور الطبقي الرابع والمناخ الذي عاشوا فيه والحيوانات التي حامت حولهم ولقد صار بوسع بعض الاختصاصيين كالسيد رنيه نيفل (R. Neuville)[1] والآنسة (D. A. E. Garrod)[2] والسيد ليون بيكارد (L. Piard)[3] ان يشرعوا في وضع تنسيق للصناعات الحجرية التي تعاقبت في فلسطين منذ أقدم العهود الى العصر البرنزي أي الى الألف الثالث قبل المسيح.

ولقد صادف لبنان بعض الحظ عندما شرعت بعثة أميركية من جامعة بوسطن

---

(١) R. Neuville, le Préhistorique de Palestine, Revue Biblique, 1934, pp. 237 - 259.

(٢) D. A. E. Garrod et D. M. A. Bate, The Stone Age of Mount Carmel, Oxford, 1939.

(٣) L. Picard, Structure and Evolution of Palestine Quarternary, Jérusalem, 1943.

في الحفر في مأوى مظلل بالصخر بالقرب من انطلياس إذ عثرت على هيكلين بشريين دعي الواحد منهما اگبرت (Egbert) وهو الاسم المعروف به الآن عند العلماء وهو يرتقي الى العصر الأورينياسي (Aurignac) اي الى الألف الثلاثين قبل المسيح ولهذين الهيكلين أهمية كبرى لأنهما أول ما وجد من نوعهما من العصر الأورينياسي في الشرق الأدنى [١] وقد أتاحت لهم هذه الحفريات أن يتبعوا الصناعات الظرانية وتطورها من عصر لفلوا (Levallois) الى عصر اورينياك أي من الألف السبعين الى الألف الثلاثين قبل المسيح . أما سوريا فلم تحظَ بذلك التوفيق مع ان الأدوات الظرانية وجدت فيها قبل سنة ١٨٨٠ ومنذ ذلك العهد ما برحت اسماء الأماكن التي سكنها الانسان الأول تتزايد حتى نشر بعضهم في صدر هذا القرن دراسات عمومية في ما قبل التاريخ بسوريا [٢] والسبب في هذا التأخير هو انه لم تُجرَ حفريات منظمة في الكهوف وفي طمي الأنهار والى هذه الحفريات وحدها يستند العلماء في دروسهم حالة الإنسان الأول وتحقيق التطورات التي مرّ بها والعصور التي تعاقبت عليه .

لا شك أن دراسات جاك دي مرغان (J. De Morgan) في الشرق الأوسط [٣] لها أهمية كبرى ، ولقد فتحت حقبة جديدة فيما قبل التاريخ الشرقي ؛ غير ان معلوماته عن سوريا غير كافية ، لأنه استند على الاكتشافات الظرانية التي وجدت على سطح الأرض وهي لا تجدي نفعاً ما لم يسبقها حفريات في طبقات الأرض يتاح منها للعالم ان يقارن بين الأدوات التي وجدها في الحقول والتي

(١) لم تنشر البعثة الى الآن الا بعض مقالات عامة عن أعمالها ، منها مقال في المشرق عنوانه : لمحة في حياة الانسان الأول في العصر الظرّاني القديم — حفريات كسار عقيل فوق انطلياس ، بقلم الأب ج . فرنكلين يوونغ اليسوعي من جامعة فوردلم ، المشرق ، ١٩٤٧ ، ص ٢١٨ — ٢٤٨ .

(٢) راجع مقالنا في مجلة العاديات السورية ، السنة الخامسة ، ١٩٣٧ ص ٤٩ .

(٣) La Préhistoire Orientale , 3 vol . , Paris , 1926 - 1927

تحمل تعريفنا ، وتلك التي اخرجها من الكهوف والتلال مزودة بتاريخ صلبها وصنعها .

كثر في عهد الانتداب الذين شغفوا بجمع ادوات الانسان الأول وقد لف بعضهم مجموعات لا يستهان بها وصفوها في مقالات شتى وعرضوها في متاحف اوربا غير انهم في وصفهم كانوا معتمدين معلوماتهم عما قبل التاريخ باوربا وهي تختلف كثيراً عنها في بلاد الشرق [1] اننا لا ننكر فضل السيد الفرد روست (A . Rūst) الألماني الذي اشتغل طيلة ثلاثة اعوام من سنة ١٩٣٠ إلى ١٩٣٣ في البحث عن الأماكن التي سكنها الانسان الأول في ما يجاور النبك ويبرود فتوصل الى اكتشاف عدد منها ثم راح يجري حفريات في ثلاثة مآو تحت الصخر قرب يبرود فكشفت له جهوده عن وجه جديد من وجوه الصناعة الظرانية دعاه باسم « اليبرودي » وقد نشر بعض المعلومات عن اكتشافه هذا في مجلة ما قبل التاريخ الألمانية [2] واننا لا نزال ننتظر الدراسة المفصلة التي سوف يصدرها عن حفرياته فلربما تميط اللثام عن نقاط غامضة في حياة الانسان الأول في سوريا . إذ هي الحفريات العلمية الأولى التي أجريت في بلادنا والتي تدور حول ما قبل التاريخ .

ومنذ سنة ١٩٤٠ ظهرت عدة دراسات في عهد ما قبل التاريخ في سوريا نخص منها بالذكر مقالاً للمقدم الافرنسي غريدل (Gridel) عنوانه « ما قبل التاريخ في جبل الدروز وفي سوريا » [3] ومقالاً آخر للأب اليسوعي بوليو (Beaulieu) عن مدينة جبل الدروز الأولى [4] وهو درس سطحي أقل قيمة

(١) راجع مقالنا السابق ص ٥٠ – ٥١ .

(٢) Prachistorische Zeitschrift , t. xxiv , 1933 , pp. 205-218

(٣) Bulletin de la Société Préhitorique Française , 1944 , pp. 80 - 82 .

(٤) La Première Civilisation bu Djebel Druze, Syria, 1944-1945 , t. xxiv pp. 232 - 250 .

من درس آخر للدكتور پرفس (Pervès) ظهر في المجلة نفسها تحت عنوان : ما قبل التاريخ في سوريا ولبنان [١] وقد أصلح فيه ما قاله هو نفسه في مجلة جمعية ما قبل التاريخ الافرنسية [٢] وقد جارى في موضوعه ما كتبه السيد جان هلر (Jean Haller) سنة ١٩٤٥ [٣] تحت عنوان : لمحة عن ما قبل التاريخ في سوريا ولبنان .

تلك نظرة خاطفة في دراسات ما قبل التاريخ في بلادنا : وهي دراسات متقطعة لا تفي الموضوع حقه . اذ يتناول القسم الأكبر منها البحث عن اماكن متباعدة مشتتة وُجدت فيها آثار الانسان الأول . ثمّ ان الاكتشافات السطحية تربو عدداً على الحفريات والاكتشافات الطبية .

فمن الضروري ان توحد الجهود فتقسم البلاد إلى نواح تدرس الواحدة بعد الأخرى وعندما توضع لوائح للأماكن ، من حقول ومآو سكنها الانسان الأول وترك فيها ادوات عمله وصناعته ، يُختار كهف أو طمي نهر من كل هذه النواحي وتُجرى فيه حفريات علمية تحت اشراف اناس اخصائيين . ثم تُجمع المعلومات العلمية التي توصل اليها هؤلاء الاخصائيون والمأخوذة عن نقاط متفرقة من البلاد فيؤلف منها هيكل لدراسات ما قبل التاريخ في سوريا ؛ أخيراً تطبق الاكتشافات السطحية على نور هذه المعلومات وهكذا نكون قد وقفنا على ناحية مهمة من تاريخ بلادنا لا بل من تاريخ البشرية لأن سوريا ملتقى الطرق ومحط الشعوب منذ فجر العالم . ومن ثمّ فلدرس ما قبل التاريخ اهمية أكبر منها في أي قسم من المعمور .

(١) La Préhistoire de la Syrie et du Liban Syria, 1946-1948, t. xxv, pp. 109 - 129 .

(٢) Bulletin de la Société Préhistorique Française ,

(٣) Notes et Mémoires de la Délégation Générale de France au Levant , Section Géologique , t. IV, pp. 49-58 .

من سنين خلت وكنا كرسنا اوقات فراغنا للتجوال في نواحي القلمون فأسعدنا الحظ بان نقف على اكثر من خمسين مكاناً سكنه انسان العصر الرابع وجمعنا من أدوات شغله مجموعة لا يستهان بها؛ ثمّ عثرنا على آثار تركها هذا الانسان من نوع (Dolmen) او (Monuments mégalithiques) وهي الأولى من نوعها التي تكتشف في سوريا وقد خصصنا لهذه الاكتشافات عدة مقالات وقد قام الأب (Beaulieu) بالعمل نفسه في جبل الدروز فلماذا لا تتابع هذه الجهود في نواح أخرى من البلاد ؟ اخيراً وقفنا بالقرب من درعا على محطة لانسان العصر البرنزي التقطنا فيها عدة آلاف من الأدوات الظرانية من فؤوس ومناشير وسكاكين ومخارز ومحارف ومناجل وغير ذلك من الأدوات المنزلية او الصناعية والزراعية التي كان يستعملها في ذلك الوقت [١] .

لا يخلو هذا الاكتشاف من الأهمية العلمية إذ ينبئنا عن أبعد نقطة سكنها الشعب المدعو الغسولي (Ghassoulien) والذي ترك لنا مدنية زاهرة في شرقي الأردن وقد تتبع العلماء آثاره في فلسطين ومصر ولا نعرف الى الآن اصل هذا الشعب ومنشأه . ولذا فكل نقطة نجد فيها من بقاياه تعبر معلماً يهدينا الى الطريق الذي تبعه .

يستدل من الأدوات التي وجدناها أن هذا الشعب كان منصرفاً الى الزراعة والصناعة، يجيد زراعة الحبوب . فكثرة المناجل والطواحين اليدوية التي وجدناها دليل واضح على ذلك وهكذا يتسنى لنا بالاستناد الى ادوات ظرانية يستخف بها المارّة ان نتأكد أن حوران كانت منذ الألف الرابع قبل المسيح كما كانت على أيام رومة كما هي الآن أهراء سورية .

(١) P. J. Nasrallah, Une Station ghassoulienne dans le Hauran, Revue Biblique, 1948, t. LV pp. 81 - 103.

وفي عدد الأدوات التي عثرنا عليها أداة غريبة الشكل ، وهي الأولى في نوعها حتى في اوربا ، وقد اقترحنا انها مشط للصوف لعلمنا من بقايا الحيوانات التي وجدت في تليلات غسول ، في شرقي الأردن ، ان الشعب الغسولي كان يهتم بتربية المواشي ٠

هذه هي الاستنتاجات التي يخولنا أن نستدركها درس أدوات الانسان الأول ، وهي مبنية على أساس علمي راسخ وليس مجرَّد خيال ٠ وعندما نكون قد عرفنا وعيّنا الأماكن التي سكنها الانسان القديم في سوريا يمكننا ان نخط الصفحة الأولى من تاريخ بلادنا ولا غرو انها سوف تكون صفحة مجيدة لأن الشرق كان منذ فجر الانسانية مبعث الحضارة ٠

الأب يوسف نصر الله

مخطوطة رسالة المآخذ

ومؤاخذتها والاستدراك عليها

أما رسالة المآخذ فهي لابن الدهان النحوي الكبير المتوفى سنة ٥٦٩ هـ وهو مترجم في ابن خلكان وفي معجم الادباء (ج ٤ ص ٢٤١) . وقد قالوا في ترجمته : ان كتبه غرقت في دجلة فأراد استصلاحها وتجفيف أوراقها فعالج تبخيرها باللاذَن فعمي . واللاذن (بفتح الذال المعجمة) ضرب من العلوك . ومن شعر ابن الدهان قوله :

(لا تجعل الهزل دأباً فهو منقصة … والجد تعلو به بين الورى القيَم)

(ولا يغرنك من ملك تبسمه … ما تصعق السحب الا حين تبتسم)

ورسالته او كتابه (المآخذ) جمع فيه ما تابع المتنبي به ابا تمام في شعره . ولم يذكر ياقوت في معجمه اسم هذا الكتاب بين مصنفات ابن الدهان . أما صاحب كشف الظنون فقد ذكره وسماه (الرساله السعيدية في المآخذ الكندية) فقوله (السعيدية) نسبة لابن الدهان نفسه فان اسمه (سعيد بن المبارك) وقوله (الكندية) نسبة الى ابي الطيب المتنبيّ فانه كِندي النسب . و (المآخذ) جمع مأخذ بمعنى الأخذ أو مكان الأخذ : فابن الدهان في كتابه هذا يرشدنا الى أخذ المتنبيّ بعض معاني اشعاره من شعر ابي تمام أو أنه يرشدنا الى مواضع الاخذ من شعره . وبعد نحو ستين سنة من زمن ابن الدهان يقوم اكبر أديب عربي مارسَ صناعة الأدب وعالج نقد الشعر وتبحر فيه علماً وعملاً ووضع له أصولاً وقواعد : اعني به ضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب (المثل السائر) والمتوفى سنة ٦٣٧ هـ وهو من المولعين بالمتنبي وشعره — يقوم هذا الأديب فتحمله الأنفة

مما نسبه اليه ابن الدهان في مآخذه التي يعبرون عنها بالسرقات أحياناً ويؤلف كتاباً فيؤاخذ ابن الدهان على ما كان منه ويناقشه في مؤاخذاته ويفند معظمها لكنه مع هذا لم يملك نفسه ولم تطاوعه امانته واخلاصه للأدب وخدمة الأدب في السكوت عما عثر عليه هو من تلك المآخذ التي غفل عنها ابن الدهان في شعر المتنبي فيكون في كتابه هذا قد جمع بين شيئين : مؤاخذة ابن الدهان على مؤاخذاته — واستدراكه عليها بذكر ما فاته منها وسمى كتابه (الاستدراك في الأخذ على المآخذ) .

وفي مكتبتي الخاصة نسخة من كتاب الاستدراك هذا لكنها قد خرمت من أولها بنحو بضع ورقات ومن وسطها كذلك . وقد قدرت الخرم في آخرها بنحو خمسين صفحة . والموجود لديَّ منها مئة ورقة ونيف متوسطة القطع حسنة الخط وعليها تعاليق قليلة بعضها بخط محمد النصري الطرابلسي مؤلف كتاب اللؤلؤ الرطب على قصيدة كعب . وقد صحح كثيراً من الفاظ الرسالة . على أنها لا تخلو من أغلاط وتحاريف . وعرفنا أن مؤلف الكتاب هو ضياء الدين من أطواء هذه الأوراق : ففي الصفحة (١٦) ما نصه (والكلام في مثل هذا الموضع طويل عريض . ولو أخذت في استقصائه لاتسع المجال لكنه يؤخذ من كتابي الموسوم بالمثل السائر فانه موضوع لبيان أسرار الألفاظ والمعاني وتفصيل اقسامها) . وفي مكتبة احمد تيمور باشا نسخة من هذا الكتاب موسومة باسم (الاستدراك في الأخذ على المآخذ الكندية من المعاني الطائية) وقد اسهب ضياء الدين في مقدمة كتابه (الاستدراك) في مباحث نقد الشعر وأكثر من الشواهد الشعرية وقارن بينها . وتخلل كلامه كثير من تبجحاته التي اشتهر بها . ولو حماه الله منها لكان أقرب الى النفوس . ولكانت مصنفاته أعلق بالقلوب . وقد استطال في كتابه على ابن الدهان فلم يرع حقه . ولم يوقر حرمته . ولا سلامة قلبه التي ظهر أثرها في التدخين على كتبه باللاذن حتى فقد عينيه : فكان يسخر منه أحياناً

ويعيره بانه نحوي لا بصارة له في صناعة الأدب . ولا عناية بفن نقد الشعر .

ومن أمثلة صلف ضياء الدين وتبجحه ما ننقله عن نسختنا (الاستدراك) في الصفحة ١٧ فقد قال ما نصه :

(وعرض عليّ بعض الاخوان ممن عنده فضيلة — كتاب الحماسة وقد قرأه على شيخٍ من مشيخة علماء العربية بالعراق وكتب له خطه بالقراءة والبحث عن مشكلات الكتاب . والتوقيف على معانيه . فأخذته الى يدي وتصفحته ، فأول ما خرج منه القطعة الرائية للمنخّل التي اولها :

(ان كنتِ عاذلتي فسيري نحو العراق ولا تحوري)

وأول ما وقع نظري على بيت منها وهو :

(ولقد دخلت على الفتا ة الخدر في اليوم المطير)

سنح خاطري في تلك الحال ان المنخل أراد كذا وكذا . فقلت لذلك الرجل : ما شرح لك شيخك من معنى هذا البيت ؟ فقال : هذا معنى ظاهر لا يُسأل عنه . فقلت : وما هو هذا الظاهر ؟ فقال : يريد أنه دخل على هذه المرأة في يوم يجيء فيه المطر . قلت إن كان أراد هذا فقد خاب وخسر . وان كان ابو تمام فهم ذلك منه واختاره فهو أخيب وأخسر . وأي معنى هاهنا حتى يُختار . إن كان المراد به ذلك . فوجم الرجل لقولي وأطرق . ثم رفع رأسه وقال : ما الذي عندك ؟ فقلت ان المنخل قد وصف نفسه بالشجاعة والاقدام وقوة الجنان : يريد أنه دخل على هذه المرأة وزوجها شاهد أي حاضر في البيت . ولم تمنعه المراقبة ولا الخوف من دخوله عليها . ألا ترى ان من العادة في الأكثر والأغلب أنه اذا جاء المطر يمتنع المسافر عن السفر والزائر عن الزيارة وصاحب الشغل عن السعي في شغله ، وقد يسافر عند مجيء المطر ويزور ويسعى في الشغل لكن يقع ذلك نادراً والحكم انما يكون على الأكثر والأغلب .

فالمنخل يريد بقوله في اليوم المطير أنه دخل على هذه المرأة وزوجها حاضر في البيت . ولم يرد أنه دخل بمرأى منه ، بل دخل وهو حاضر فيه ولم يصدّه عن ذلك خوف ولا مراقبة ، ومما يشهد بذلك أن النعمان دخل بيته عند نزوله من ركوبه فرأى امرأته وقد ربطت رجلها ورجل المنخل في قيد وهما جالسان : قصدت بذلك ان تقرّبه منها قرباً ملصقاً بحيث لا ينفك عنها . فأخذه وسلمه الى صاحب حبسه . وهو رجل اسمه عِكَبّ[1] وأمره بقتله ، والحكاية في ذلك مشهورة . انتهى

المغربي



(١) عكبّ بكسر ففتح فتشديد صاحب سجن النعمان بن المنذر قال المنخل اليشكري في عكبّ هذا :

(يطوّف بي عِكَبّ في معدّ ويطعن بالصُّمُلّة في قَفَيّا)

والصُّمُلّة العصا أو الحربة . والقفيّ جمع قفا .

القول الناجع في الغلط الشائع

لقد كان من الحرص على سلامة اللغة العربية وصحتها ومن حب الاتسام بسمة العلم بها أن كثر نقد اللغويين والكتاب النحويين لما عُرف بالغلط الشائع، في عصرنا هذا الذي كثر فيه النقل من اللغات الغربية الى اللغة العربية. ومن المجلات العربية التي وازرت على ذلك النقد وآزرت النقاد وتنخلت الآراء هذه المجلة المباركة، التي تعاون على الكتابة فيها والتعهد لرياضها والتهذيب لها جماعة من أفاضل كتاب العرب في هذا العصر.

وأنا إذ سميتُ القول المختلف في سلامته والكلمة المختلف في صحتها «بالغلط الشائع» جريتُ على التسمية المتعارفة وإنْ لم يكن ذلك القول الشائع في الأحيان غلطاً ولا شططاً، فان للاشتهار حكماً نافذاً أو غالباً، وما القول الشائع المزنون بالغلط إلا كالمتهم المرفوع الى الحاكم فهو صائر إما الى التبرئة واما إلى التجريم.

ولقد ذكرتُ غير مرة في غير موضع أن اكثر من احدثوا الغلط الشائع في لغتنا العصرية كانوا من النَقَلة أعني التراجمة، ومن الذين ساعدوهم على وجدان مفاريد[1] العربية المقابلة لمفاريد[1] اللغات الغربية ـ على ما وهموا اليه أو تحققوا[2] بمعرفته ـ ومن الحق علينا أن نعترف بصعوبة إتقان لغتين اتقاناً مستوياً بحيث يستطيع

(١) المفاريد جمع تكسير للمفرد كالمرسل فانه يجمع على مراسيل والمسند على المسانيد والمصب على المصاعيب والمنكر على المناكير،وقد شارك اسم المفعول اسم الفاعل في هذا الجمع نحو «مُجرع مجاريع وموسر مياسير ومُفطر مفاطير ومُطفل مطافيل» وذلك لاشتراكهما في ضم الميم وعلى هذا يجب أن يقال قياساً «معجم معاجيم» لامعاجم لأن المعاجم جمع المعجم بفتح الميم كقولهم «فلان صلب المعاجم».

(٢) يقال «تحقق فلان بكذا» أي اتسم به واختص، وهو من التعابير الفصيحة التي فاتت معاجم اللغة العربية المتيقة.

متقنها أن يؤدي احداهما بالأخرى حتى الأداء، وينقلها اليها كامل النقل، على أن هذا الاعتراف لا يبرئ النقلة الذين تبحروا في اللغة الغربية وتخلفوا في العربية فجاء نقلهم مسخاً من المسوخ أو ضرباً من التدليس والتزوير، وذلك أنهم لضآلة إيمانهم بكرامة العربية وكرامة اهلها لم يعنوا بدراستها وتفهمها ولا عاجوا على مغانيها ومعانيها، فهم من اشرار التجار، وحملة العار، ولقد علم الماضون منهم والغابرون أن الذي يغلط من الغربيين في استعمال حرف جر من لغته أو تصريف فعل من افعالها، يستثير على نفسه التنكير والتثريب فلا يزال القوم به حتى يرغموه على الاقرار بغلط نفسه والنزوع عنه ٠

وحسب الباحث والناقد، في هذا الموضوع، ان يستفرغ الطاقة ويبذل المجهود، ويخلص النية ويستبرئ الطوية، معتمداً على أصل من العلم باللغة أصيل ومستنداً الى فهم نبيل، لا يسلك النهج فجاجاً مبهمة عليه ولا يورطه التجني في ورطة الدعاوي العريضة والمؤاخذات المريضة، فانه إن فعل ذلك لم يبال تغيظ المخطئين ولا تغضب الغالطين، ولا شتيمة السفهاء ولا سفاهة الرقعاء، فان الدفاع عن اللغة دفاع عن أمتها وصون لحرمتها، وتقوية لشوكتها، وتزكية لأرومتها، ولا يزال العرب في خير ما حافظوا على لغتهم واعتصموا بعروبتهم واعتزّوا بجمرتهم [1] ٠

وقبل أن اعالج القول الناجع في الغلط الشائع أرى ان أشير الى بعض ما وقع فيه النقاد من الوهم وضعف الحكم في نقدهم، وذلك انهم قيدوا التعابير بأعيانها، والأفعال بمواضعها ولم يراجعوا في ذلك القواعد العامة ولا الأمور الشاملة، ولا استنبطوا أسرار العربية من قياس واشتقاق واقتباس وانما اعتمدوا على المنقول بنصوصه فتحجروا الواسع وتغافلوا عن الواقع، ونفجت بهم طريق الانتقاد الى غير السداد، فظنهم الناس - ولا ابرئ نفسي - متجنين متشددين، جامدين

(١) الجمرة كل قوم تضاموا فصاروا يداً واحدة، يقال «بنو فلان جمرة» اذا كانوا أهل منعة وشدة، فالجمرة هنا مستعارة من الحصا المجتمع ومنها جمرات العرب.

حائدين ، وطاح الحق بين الفريقين : فريق النقاد وفريق المنقود عليهم ، وكلهم يظنون أنهم يحامون عنه (١) وهم في الحقيقة يحامون عليه ، وأنا لا أدّعي في مقالتي هذه كل الصواب والسداد ولا أطمع في غير التنبيه على القواعد العامة التي فاتت القوم ففاتهم شيء كثير ، من صواب الرأي وصحة الحكم ونجوع القول ، وهذا اوان الشروع في الموضوع .

القول في الحروف « على وأفعالها »

الحروف في كل لغة كالمفاصل في الأجساد والأجسام ولا سيما حروف الجر فانها مفاصل العربية بها تتحرّك وتتصرّف ولا حياة إلا بالحركة والتصرف ، وكما يطبق المفصل موضعه يجب ان يطبق الحرف موقعه ، فالتطابق شرط في سلامة الأعضاء وصحة الحركات ، ولقد غبرت عدة سنين ألتمس الدليل على صحة قولهم « حروف الجر ينوب بعضها عن بعض » فلم أظفر به ولا لمحت خياله ، فانه لعمر الله قول مطلق يقتضي العموم ويفيد الشمول ، فاذا أنت عرضته على الواقع من مسموع اللغة ومقيسها ضاق وتضاءل حتى الاضمحلال ، لأنك تعلم علم اليقين أن « ذهب عنه » غير ذهب اليه و « رغب فيه » غير رغب عنه واليه و « مال اليه » غير مال عليه وعنه و « حكم عليه » غير حكم له و « تصرّف فيه » غير تصرّف به و « طلب اليه » غير طلب منه ، وأظهر ما يقال في هذا الأمر أنّ أحرف الجر الخاصة بالظرفية المكانية قد ناب بعضها عن بعض في شيء من كلام العرب وشعرهم ، كنيابة الباء عن « في » أو نيابة هذه عن تلك إذا استعملتا في التعابير المكانية ، ومع ذلك لا تصح النيابة اذا خيف الالتباس كقولك « تصرّف فيه » فان ذلك يعني مكاناً يذهب ويجاء فيه حقيقة كالطريق أو مجازاً

(١) يحامون عنه اذا كان في حوزتهم وحيزهم فهم ينفحون عنه ويذبون و « يحامون عليه » اذا كان بينهم وبين خصومهم فكأنهم واقفون عليه مدافعين . وهذا من أسرار العربية التي لستبطتها ولم يسبقني اليها أحد ، فان « عن » تفيد المجاوزة فيكون الحق وراء الحامي و « على » تفيد الاستعلاء فيكون الحق بين يديه .

كالأملاك [١] وغيرها ، وقولك « تصرّف به » يعني شيئاً يحمله المتصرف معه كالنقود والجواهر ، والمقصود الحمل ، ومنه قولهم « تصرّفت به الأحوال » أي تقلبت عليه والمراد « حملته معها » ولطالما احتجّ اصحاب هذا الرأي ـ رأي النيابة ـ بقوله تعالى : « ولأصلبنكم في جذوع النخل » قالوا : أراد على جذوع النخل ، وهو من تعابير الظرفية المكانية التي أشرنا اليها ، على أن « الصلب » وتكثيره ومبالغته « التصليب » يفيد التسمير والتثبيت ، كما هو معروف في الديانة النصرانية واصول التعذيب القديم ، وعلى ذلك يقال « سمّره فيه وثبته فيه تسميراً وتثبيتاً » لا « سمره عليه ولا ثبته عليه » ثم تغير الصلب وصار تعليقاً للمصلوب [٢] على أن الذي يدّعي ان المراد بقوله تعالى هو « على جذوع النخل » يجب عليه أن يأتي بعبارة سابق تاريخها لنزول الآية الكريمة يستعمل فيها فعل الصلب مع « على » ، وإلا فان ذلك من الدعاوي حسب . ولا يصح الاستشهاد بمثل قول الشاعر:

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم نرَ مهدياً على الجذع يصلب

لأنه من اشعار العهد الأموي اي العهد الذي صار فيه الصلب تعليقاً ، والمعروف ان يقال « علقته عليه وبه » بله ان الشعر لا يستطيع مناهضة النثر في مثل هذا المقام فان الشاعر لو قال « في جذع نخلة » و « في الجذع يصلب » لكسر البيت . أما قولهم « كان ذلك على عهد فلان » وتأويلهم اياه بأنه « في عهده » وأن « على » قامت مقام « في » فجدُّ غريب ، لأن الظرف المسمى بظرف الزمان لا يستحق هذه التسمية فالزمان لا يكون في الحقيقة ظرفاً وإنما هو وقت مصاحب

---

(١) ويقال « تصرّف على أحكامه » أي طبقها واتبعها و « تصرف على الأرض : سار عليها » ومن مجاز تصرف في قولهم « نظم الشعر وتصرف في النثر » و « تصرف العلماء في مسائلهم » و « تصرف في فنون العلم » وقد جمع المتنبي الوجهين في قوله :

أكلما رمتَ جيشاً فانثنى هرباً تصرّفت بك في آثاره الهمم

(٢) راجع تفصيل الصلب في حادثة وقعت سنه ٦٤٦ هـ بدمشق ، سمّرت فيها يدا المصلوب وعضداه ورجلاه « ذيل الروضتين لأبي شامة ص ١٨٠ » وجاء في ص ٢٠ منه « وهو مصلوب في وسط الجذع » .

للفعل ولذلك يجوز ان يجتمع هو وظرف المكان في جملة واحدة كما في قولنا «أقام في المدينة شهراً» والمراد «اقام في المدينة وشهراً» يؤيد ذلك قولهم «جاءنا مع الليل وجاءنا بالليل» فالمعية والمصاحبة غالبة على ما يسمى ظرف الزمان والباء هي الأصل في جره لأنها للمصاحبة كقوله تعالى: «وسارت بالنهار» ولقلة تعلق الفعل به او ضعفه سهل نصبه من حيث كون النصب أخف الأعاريب، فهو على الضد من ظرف المكان فان نصبه مقيد في الغالب، إلا اذا ذهب به مذهب الاتساع كقوله تعالى: «ولأقعدنّ لهم صراطك المستقيم» «اذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً» «أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم».

ومن المقرّر في كتب ضرائر الشعر ان وضع حرف مكان حرف هو ضرورة تسوغ للشاعر دون الناثر وليس للتضمين حكم مقبول، لأن الفائدة البلاغية لا يصحّ البتة أن تكون في مخالفة الفصاحة بوضع اللفظ في غير موضعه، فالدعوى باطلة من اصلها، ألا ترى الى قوله تعالى: «فادخلي في عبادي وادخلي جنتي» فان العباد لخلوها من الظرفية استعمل الفعل معها على اصله، و «الجنة» لصلاحها للظرفية استعمل الفعل معها على الاتساع، فهل لقائل ان يقول: «أدخل القوم» مضمناً هذا الفعل الثلاثي معنى «أدرك» او «خالط» او غيرهما ؟ لا يجوز ذلك أبداً والبلاغة منه براء.

والكلام على الحروف يستدرجني الى الكلام على الأفعال وقد استرجحت ان اتكلم عليها على حسب حروف المعجم فأذكر المشترك منها في حرف الجرّ مثل «اثر عليه» و «اكد عليه» و «ينبغي عليه» و «اجاب عليه» و «احال عليه» و «حافظ عليه» و «حكم عليه» و «خفي عليه» و «ردّ عليه» و «زحف عليه» و «استند عليه» و «تساهل عليه» و «اضطره عليه» و «اضفى عليه» و «انطلى عليه» و «عوّده عليه» و «اعتاد عليه وتعوّد عليه» و «علا عليه» و «اغدق عليه» و «اغراه عليه» و «فتش عليه» و «تكلم عليه» و «نقد عليه» و «رد عليه» «ووزّع عليهم».

فأما «اثر عليه» تأثيراً فقد تنبه لغلطه النقاد وذكروا ان الصواب فيه «اثر فيه» تأثيراً، ولم يجاوزوا في تصحيحهم الاستشهاد بما ورد في كتب اللغة، ولا حاولوا تعليل ذلك، ولا ذكروا تاريخ هذا الغلط لظنهم أنه من الغلط العصري، والتحقيق انه كان مستعملاً قبل اكثر من الف سنة «مروج الذهب ج ٢ ص ٩١ من الطبعة الجديدة» . وقد وردت الباء فيه بدلاً من «في» «الأغاني ج ٥ ص ١١٩ من طبعةدار الكتب المصرية» و «شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ج ٢ ص ٣٦١ و ج ٣ ص ٣٠٦» و «الكامل ج ٣ ص ٢٩٦» وقد ورد في قصة الأعسر بن مهارش الكابي من معاصري سيف الدولة الحمداني، وقد نقلها كمال الدين عمر بن العديم الحلبي في تاريخ حلب من نسخة كانت في وقف الكتب التي وقفها امير المؤمنين الناصر لدين الله في تربة زوجه سلجوقي خاتون ببغداد، شطرٌ هذا نصه: «يؤثر من حذر على صفحة الخد [1]» . واذ كان المقصود بالتأثير احداث أثر وكان الأثر واغلاً في الشيء داخلاً فيه لزم ان يقال «أثر فيه» لا اثر عليه، لأن «على» لا تبلغ بالمؤثر ان يكون ممازجاً للمؤثر فيه، لافادتها الاعتلاء والغلبة والتسلط والسيطرة، دون الممازجة والملابسة، فقولهم إذن «اثر عليه» معناه «ترك اثراً فوق جسمه او فوقه مطلقاً» ولا يسمى ذلك تأثيراً ولا المتروك الصعب التصور «اثراً» ففي العبارة احالة واستحالة، وتأويل ذلك ان الأثر يجب ان يكون داخل المؤثر فيه، فاذا قلت «اثر فيه» وفسرت ذلك قلت «جعل فيه أثراً وأحدث فيه اثراً وعمل فيه اثراً» ولم تقل «عليه» واذ تطرقتُ الى «على» للاستعلاء لم اجد بداً من الاشارة الى أن صدراً من الأفعال التي يناسبها الاستعلاء يستغنى فيها عن هذا الحرف فيقال «حضنته» بدلاً من «حضنت عليه» وعلاه بمعنى «علا عليه» و «عضه» بدلاً من عض عليه و «غطاه» اي غطى عليه و «قبضه» اي قبض عليه، وكل ما كان في هذا المعنى فهذا سبيله، وليس

(١) أصول التاريخ والأدب «مج ١٧ ص ١١٥» وقد ذكرنا أن هذا المجموع من مجموعاتنا الخطية في «٣٥» مجلدا .

:لأمر على ما يظن بعض النقاد من أن الأصل « علاه يعلوه [1] » لأن هذه الأفعال لازمة في الأصل مستقرة في فاعلها ، فالتعدية طارئة وهي من باب الاتساع ، فتأمل ذلك .

فمن القواعد العامة إذن استعمال « على » مع كل فعل يدل على الاستحواذ والسيطرة والاحتواء والشمول ، وان كان الاحتواء ناشئاً من الشفقة ، كقولك « عطف عليه وحنى عليه وحدب عليه » وعلى هذا يجب ان يقال « استحوذ عليه وسيطر عليه واستولى عليه واحتوى عليه واشتمل عليه » سواء اورد السماع به أم لم يرد ، الا ترى انهم قالوا « ظفر عليه وغلبه عليه واستوى عليه » من حيث نظرهم الى جهة وقوع الفعل ، وهذه القاعدة الشاملة هي التي حملت جماعة من المعاصرين أن يقولوا «حاز عليه» بمعنى حازه ، وقديماً قال ابن الساعاتي الشاعر المقتدر :

ما أنسَ لا أنسَ الوداع واعينُ الـ   آجال حائزة على الآجالـــ

ويلي أثر عليه في ترتيب حروف المعجم « اكد عليه » يقولون « اكد فلان على الأمر » واراه من الترجمة لقول الفرنسيين Insister sur qc على ان الناقل الأول لهذه العبارة الأعجمية لم يعدم الصواب في اختياره « اكد » فانه من اقرب الافعال الى اداء هذا المعنى ، والتعابير البشرية كثيرة التشابه مع اختلاف اللغات ، لأن المعايش الانسانية كثيرة التشابه ، واللغات من آلات المعيشة ، إلا أن الفصحاء قالوا « اكد على فلان » بادخال هذا الحرف على الانسان لا على الشيء والأمر ، وهم في الغالب يحذفون مفعول التأكيد ويقولون « اكد عليه في كذا » والأصل « اكد عليه الأمر والوصية » فالمفعول به معلوم حق العلم وليس من البلاغة أن يذكر المعلوم بالبداهة ، وعلى هـذا ورد صدرٌ من الأفعال ، أعني أنها وردت محذوفاً مفعولها وروداً كثيراً بحيث يظن غير المتبحر في العربية أنها لازمة مثل « حامى عنه أو عليه ودافع عنه ، وحافظ عليه وذبَّ

(١) قال تعالى : « اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » تعديته بعلى هي الأصل عندي .

عنه واستقصى عليه وفتش عنه » وكثير مما لا يحضرني ، فالأصل « حامى غيره عن الشيء او عليه ، ودافعه عنه وحافظه عليه وذبه عنه واستقصى الحساب والأمر عليه وفتش المكان او البلد عنه » وكيف يكون مثل « حامى ودافع وحافظ » من الأفعال اللازمة ونحن نعلم أن « فاعل مفاعلة » متعدٍ بالسماع والقياس ؟ ولم يندّ عن ذلك إلا قولهم « بالى به مبالاة » مع ورود « بالاه يباليه » في الفصيح من اللغة ، وعلى هذا الوجه يحمل قولهم « دخل الحجاز وجاور في مكة » يعنون « جاور الله تعالى » ومن هذا الجوار قيل للزمخشري العلامة الامام « جار الله » .

وانك لتجد « اكد عليه في كذا » في تاريخ الطبري « سنة ٢٥٥ ص ١٦٣ » من طبعة مصر الأولى ومعجم الأدباء لياقوت « ج ٧ ص ٢٥٦ » من طبعة مرغليوث ، ومنهم من يعنيه ذكر مفعول « اكد » كما جاء في شرح نهج البلاغة ج ١ ص ١٢١ « ثم نهاه عن الظلم واكد الوصاية عليه » وكذلك ورد في تاريخ الطبري « سنة ٢٢٧ ص ٧٣ » من الطبعة التي أشرنا اليها ، وقد جاء في التاريخ الفخري ص ٢٣٣ « واكد عليه النهوض » والصواب « واكد عليه في النهوض » ولم تخف صحة التعبير على مختصر رحلة ابن بطوطة ومحررها فقد جاء فيها ج ١ ص ١٢١ من طبعة مصر الصفراء « وأكد عليهم في ذلك أشد التأكيد » .

فالصواب ان يقال « أكد عليه في الدفاع واكد عليه في الحضور » وباظهار المفعول به « اكد عليه الوصية في الدفاع او الحضور » ولأخذي بمعالجة المتشابهات أرجئ الكلام على « تأكد منه » حتى يأتي مكانه .

وقبل ان أخلص الى الفعل الذي يلي « اكد عليه » اودّ ان اعالج السبب في استعمال « على » معه دون غيرها من حروف الجر إذ كان هذا البحث مقصوراً على حروف الجر اثر ذي اثير ، فالسبب في ذلك ما قدمتُ ذكره من كون « على » للاستعلاء فهي تفيد السيطرة والقدرة ، وما زال العلو دليلاً على القهر والغلبة والسفول دليلاً على الذلة والضعة ، فلذلك وجب استعمال « على » إرادة أنّ

المؤكد آمر ومسيطر على المؤكد عليه، تقول «حكم عليه وأعان عليه وساعد عليه وهجم عليه ودخل عليه وتجاهل عليه وتنادر عليه وتساهل عليه وفاق عليه وعلا عليه وتجاهل عليه، ووثب عليه ووجب عليه وتفق عليه وزاد عليه واشتد عليه واستقصى عليه واستحب عليه» وما جرى هذا المجرى، وخلاصة القول أن «على» اكثر ما تستعمل مع الأفعال المحايدة — ان صح التعبير — للاضرار بالمجرور او اظهار ضعفه .

ويلي «اكد عليه» قولهم «ينبغي عليه»[1]، نظروا فيه الى «يجب عليه ويحق عليه» لما اسلفت ذكره من مدلول «على» ولكن طبيعة الفعل «ينبغي» لا تتهيأ لمثل هذا الاستعمال، لأن الانبغاء «انفعال» فهو من معالجة الفاعل فعلاً في نفسه والباعث عليه هو رغبته فيه او ميله اليه لا بتأثير مؤثر خارج عنه سموه «المطاوعة» اعتباطاً، وليس للمطاوعة اثر في لغة العرب على التحقيق وانما هي من مخترعات الصرفيين تقول «انطلق» ولم يأمره احد بالانطلاق و «انصرف» ولم يأمره احد بالانصراف و «تقدم» ولم يوجب احد عليه التقدم و «تعلم» ولم يلزمه احد التعلم، فقولهم «انبغى ينبغي» كقولهم «حق يحق ووجب يجب» إلا ان رغبة الفاعل فيه راهنة دائمة، فكيف نستعمل معه «على» وفيها قهر للمجرور ومضادة لمراده ؟ فالانبغاء دليل على رغبة المنبغي وسهولته، ولا يستعمل مع الأذى والسيطرة والاذلال، وعلى هذا يجب ان يستعمل الحرف المضاد لعلى وهو «اللام» حرف النفع والعائدة فيقال «ينبغي لك كذا وكذا» كما يقال «يجب لك ويحق لك ويتحصل لك ويتهيأ لك» وغير ذلك .

---

(١) يرى قراء الكتب العربية في الأحيان حروفاً مستعملة مع أفعال لاتمت اليها بصلة استعمالية أصلية كصلة «الى» بذهب، فيظنونها من حروف تلك الأفعال كقول نصير الله ابن الأثير «لأنه ينبغي — على قياسه — أن يكون جناح الذل ... زيادة في أسماء الطيور» (المثل السائر ص ١٤٦) فربما ظنه الشادي «ينبغي على القياس أن يكون جناح الذل ..» وهو كلام لامنطق فيه، فان المراد «ينبغي — اعتماداً أوجرياً على قياسه — أن يكون ...» فالحرف «على» متعلق بمحذوف لا يتم المعنى الا به .

أما «بغى عليه يبغي بغياً» فان «على» كما ذكرنا من افادتها القهر والأذى، والمفعول به محذوف والتقدير «بغى عليه شيئاً من الأشياء او امراً من الأمور» اي اراده على رغمه والا فان البغي معروف بانه الارادة والطلب والرغبة في الشيء فكيف يبتعد عن اصله ويفيد الجور والظلم من غير تأويل ولا توجيه ؟ والصحيح ما ذكرته ألا ترى انك تقول «اخترتُ عليه فلاناً» اي اخترته على غير هوىً منه، و«استحببت الشيء على غيره» و«فضلته عليه» وما الى ذلك من الأفعال المشار فيها الى كراهة المجرور بعلى للفعل ومخالفة الفاعل لهواه.

ويأتي بعد ينبغي عليه «أحاله عليه يحيله عليه» فان من الكتاب من يقول «احاله الى كذا» و«تحيله الدولة الى المعاش» وليس ذلك بصحيح لأن في الاحالة قهراً وتسليطاً فكما تقول «سلطه عليه» تقول «أحال عليه» لما ذكرت من اختصاص «على» بهذا المقام، ومعنى «أحاله على كذا» : جعله يحول عليه اي ينتقل، واصله من «حال على ظهر دابته[1] واحاله عليه غيره» «شرح نهج البلاغة المذكور ج ١ ص ٣٦ وجمهرة أشعار العرب ص ١٨٠ من الطبعة الأولى»، وقد كثر استعمال «احال به عليه» ففي الكامل ج ١ ص ١٧ «ولكن احال به كل واحد منا على الآخر» ومنه قولهم «أحال عليه بالسوط يضربه».

وهذه الباء للأفعال الدالة على الدفع والتحريك خاصة، تقول «لفظ به ودفع به ورمى به وألقى به وأحال به وأمر به ونطق به وتكلم به وانعم به وجاد به» وما أشبه ذلك ومنها ما يصحّ فيه الوجهان مثل «لفظه ودفعه ورماه وأحاله وألقاه»، وليست الباء للمصاحبة كما يتبادر الى الذهن أول وهلة، فلا صلة بين الباء في رمى به والباء في «ذهب به».

ويلي احال عليه قولهم «حافظ عليه» وقد اشرنا اليه في الكلام على «اكد عليه» وذكرنا أنّ المفعول به محذوف والأصل «حافظ فلاناً على الشيء» أي

(١) ويقال ايضاً «حال فيه وأحاله فيه» لتشبيه ظهر الدابة بالمكان، والقول فيه كالقول في «حلب».

غالبه في حفظه و « على » للاستعلاء وتأويل ذلك أنّ كلا الخصمين يشفق على الشيء ويحدب عليه فكأنه مطروح بينهما وهما واقفان عليه ، ومعنى الاستيلاء مفهوم من الاستعلاء ، ومن الغلط ان يقال « حافظ الشيء » بجعل الشيء مفعولاً به للفعل كالذي ورد في شعر علي بن الجهم على حسب نقل محي الدين بن العربي في مسامراته « ج ٢ ص٣ » :

أنت كالكلب في حفاظك للعهـ ـد وكالتيس في قراع الخطوب

فانه يستطيع أن يقول « في الحفاظ على » وكالذي ورد في شرح الشافية للاسترابادي ج ٣ ص ١٢٤ « ولمحافظة الالحاق » وكذلك ورد في الأشباه والنظائر « ج ٣ ص ٨٩ » ومعجم الأدباء لياقوت « ج ٦ ص ٥٢٠ » والذي أوقعهم في الوهم كون « حافظ » على وزن فاعل فهو متعد بالقياس ، وقد ذكرنا حقيقة تعدّيه مع « ذبّ عنه وحامى عنه أو عليه » وكذلك القول في « دفع عنه » فان الأصل « دفع العدو عنه » .

ومن حافظ عليه انتقل الى ثلاثيه « حفظ » فانهم يقولون « حفظت حقوق[1] التأليف للمؤلف » و « حقوقه محفوظة للمؤلف » والصواب « حفظت الحقوق على المؤلف » و « الحقوق محفوظة على المؤلف » وبذلك ورد كلام الفصحاء « شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٢٩ » ومنه قول احدهم كما في مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٣٣٤ « أسألك ان تحفظ عليّ مكاني من قلبك » وقول ابي حيان التوحيدي في الامتاع ج ٢ ص ١١ ، ص ١٨٦ « فانهم يحفظون الصحة على أصحابها » .

وان لقائل ان يقول : كيف وردت « على » في هذه العبارة مع أنها في اكثر احوالها للاستعلاء والاستيلاء والأذى ؟ والجواب عن ذلك أنّ هذا الاستيلاء نافع للمستولى عليه أو المنظور له بكون الفعل « حفظ » من الأفعال النافعة فهو مثل « اشفق عليه وحدب عليه وتساهل عليه » وأتمّ عليه النعمة وأسبغها عليه » ففي الشمول رعاية لمكان الفعل من العناية ، ألا ترى انك تقول « حبست عليه

(١) مآل الجمع من اللغات العربية والأولى بالاستعمال في العربية مفرد الحقوق فيقال « حق التأليف » .

عقاراً ووقفته عليه ، وجدتُ عليه بال وعطفت عليه ، اي عطفتُ عنايتي ، وما أشبه ذلك ، ثم إنّ قولهم « حفظت له كذا » جائز في غير هذا المعنى ، لأنه بمعنى أن الشيء لم يكن له فجعلته في حيزه ، أما « حفظته عليه » فمفاده ان الشيء كان له من قبل واستدمتَ بقاءه له ، وهذا واضح كل الوضوح من القول الذي تقلته آنفاً « أسألك ان تحفظ عليَّ مكاني من قلبك » ، ومن المعلوم أنّ حقوق الطبع خالصة لصاحبها من قبل فهو يريد « حفظها على نفسه » اي استدامة مالكيتها له .

وإني لآسف على نسياني « أجاب عليه » بعد « ينبغي عليه » فهناك موضعه ، ولكن الكلام عليه ههنا خير من تركه بتة ، فانَّ من الكتاب من يقول « اجاب عليه » والصواب « اجاب عنه » لأن الاجابة مأخوذة من الجوب أي الطواف والسياحة ، والانزياح ، فمعنى « اجاب عن كذا » ازاح عنه ، والمفعول به محذوف تقديره « اجاب الحجاب او الغموض او الابهام عنه » فلا يصلح غير « عن » في هذا المكان لأنها للمجاوزة والمباعدة ، ومن هذا المعنى قولهم « انجابت السحابة اي انكشفت وانزاحت » فالقائل « اجاب عليه » مخطئٌ لشاكلة الصواب لأنه لا يقال « ازاح الغموض عليه » وهو قول ساقط ، يكون الازاحة اي الاجابة إبعاداً ويكون « على » للتقريب والشمول ، الا ترى انك لا تقول « كشفت الستار على الباب » لأن الكشف ابعاد لا يستعمل معه « على » ؟

وقد يرى القارئ في الكتب العربية استعمال « على » مع « اجاب » ولكنّ ذلك للظرفية لا للفعل نفسه كأن يقال « اجاب الحاكم على عريضة المدّعي بكذا وكذا » اي وقع عليها وكتب عليها ، ولذلك يصح الجمع بينهما فيقال « اجاب عن السؤال على ورقة كبيرة » وتأتي « على » ايضاً مع « اجاب » لبيان الحال ، تقول « أجاب عن الاستفتاء على مذهب الشافعي [1] » « شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ١٩٥ » وما اشبه هذا .

(١) أنا لا أتقيد بذكر النصّ في الاستشهاد لأنّ المقصود التركيب والتأليف ، الا اذا قلت « كقول فلان أو كقول أحدهم او كما ورد في كذا » .

ويلي حافظ عليه « حكم عليه » فانَّ من الكتاب من لا يميز بين « حكم عليه » و « حكم له » ولقد أشرنا الى موضع « على » من الضرر وموضع اللام من النفع ، فيجب ان يقال « حكم عليه القاضي بالحبس » و « حكم له الحاكم بعشرين ديناراً تؤخذ من خصمه » ، وعلى هذا يكون القياس في سائر كلام الناس ، واذا أريد الحكم مطلقاً قيل « حكم في الأمر وحكم في الناس وبينهم فحكم لناس وحكم على آخرين » . ومن الأدلة على ما ذكرت قول أحدهم في الكامل ج ٢ ص ٢٢ « ثلاثة يحكم لهم بالنبل ... وثلاثة يحكم عليهم بالاستصغار » وكذلك القول في « حقَّ له وحقَّ عليه » و « وجب له ووجب عليه » و « اجتمع له واجتمع عليه » .

ومن حكم عليه أصير الى « خفي عليه » فقد ذكر بعض النقاد أنه لا يقال « خفي عنه » وأن الصواب « خفي عليه » والصحيح أن لكل منهما موضعاً ، لأن الخفاء يستعمل حقيقة ومجازاً ، فالخفاء الحقيقي هو ذهاب الشيء عن البصر وعجز البصر عن ادراكه ، والخفاء المجازي هو عجز البصيرة عن ادراك الشيء ، فالحقيقي يستلزم « عن » للمجاوزة لأنه ابتعاد وذهاب ، والمجازي يستلزم « على » لأنها للضرر ، فلمقابلة « بدا لك وظهر لك » تقول « خفي عليك » فالخفاء الحقيقي طبيعي ، والخفاء المجازي اكتسابي ، ولا يلام الانسان على ضعف البصر وانما يلام على ضعف البصيرة ، ومن الأدلة على ما ذكرت قول الشريف الرضي الشاعر الفحل :

وتلفتت عيني فمذ خفيت عني الطلول تلفت القلب

فان الطلول يدركها البصر فلذلك قال « خفيت عني » ولم يقل « خفيت عليَّ » وكذلك قول المتنبي :

واذا خفيتُ عن الغبي فعاذري أن لا تراني مقلة عمياء

وقالوا في تفسير : لاحه يبصره لوحة « رآه ثم خفي عنه » ولم يقولوا « خفي عليه » وقد يشترك المعنيان في موضع واحد كقول احد الشعراء في المثل السائر ص ٦١ من الطبعة الجديدة :

لو كان يخفى على الرحمن خافية من خلقه خفيتْ عنه بنو أسد

فقد استعمل «على» لما يخفى من اجسام الخلق وأحوالهم، واستعمل «عن» لبني اسد لأنه أراد خفاء أجسادهم، وكلما حصل الاشتراك بين المعنيين غلبت «على» على التركيب كقوله في ض ر ح من اساس البلاغة «وهل يخفى على الناس النهارُ» لأنه اراد الاستدلال البصري والبصيري، وكذلك قول أحدهم في ب هـ ر من الصحاح «وقد بهرت فلا تخفى على احد[1]» اي لا تخفى على بصيرته ولا عن بصره، ومما يؤيد قولي في ذلك أنك تقول «أخفيت الشيء عنه» لأنه إخفاء عن البصر لا عن البصيرة، فمن أين أتت «عن»؟ ومن القدماء من لم يميز بين الخفاءين كما ورد في المستجاد ص ١٣١ «لم يخف عن نظرك» وإنما أراد بالنظر البصيرة وكان حريًا ان يقول «لم يخف على نظرك».

ويلي خفي عنه «ردَّ عليه» واستعمال «على» معه مفروغ من الكلام عليه إلا أن من الكتاب من لا يحسن استعمال هذا الحرف: يدخله على المردود بأن يقول «ردّ على قول فلان» ومن العنوانات المتعارفة بينهم «ردٌّ على ردّ» والصحيح ادخال الحرف على الانسان لافادة توجيه الضرر عليه فيقال «ردّ على فلان قوله» وعلى ذلك يقال «ردٌّ ردٍّ» لا ردٌّ على ردّ، ويقال أيضاً «ردّ عليه جواباً مقذعاً» و«ردّ عليه السلام». وهم يعكسون الحرف في التردّد: يقولون «تردّد على فلان» والصواب «تردّد اليه».

ومن الغلط الشائع قولهم «زحف على المدينة وعلى العدو» وليس المراد استعلاء الزاحف وانما المراد سيره وقصده على تؤدة، وهذا معروف مألوف حتى تجده في تعابير البحر، ففي السلوك للمقريزي ج ١ ص ٥٦ «وزحفت مراكب الفرنج الى الميناء». وزحف الجيش والناس غير زحفان الأطفال أي حبوهم، تقول «زحف الطفل او زحف على يديه او مقعدته ويديه أي دبّ» والمقصود بيان

(١) وفي شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٠: «فلا يخفى على الناس نورها» على أن الشعر في الأحيان يحتمل ما لا يحتمله النثر.

العضو المزحوف عليه ، لا الجهة المزحوف اليه ، فلذلك يصح الجمع بين الحرفين في جملة واحدة تقول « زحف الطفل على ركبتيه ويديه من الصحن الى الباب » ، والظاهر أن السبب في الخطأ هو انهم يظنون « زحف » مثل هجم [1] فيعدّونه بحرفه ـ اعني على ـ وهذا وهم منهم لأن الهجم والهجوم يحدثان من أعلى فيستعمل معهما حرف الاستعلاء « على » وليس الزحف كذلك . ويلي زحف اليه « استند عليه » فانهم يعدّونه بعلى ، جاعليه مثل « اعتمد عليه » مع ان الاستناد غير الاعتماد ، فالاول من الجانب ، والثاني من أسفل ، أعني ان الاستناد ملحوظ فيه موضع « السند » والاعتماد مرعيّ فيه حالة العماد ، والسند في الأصل ما قابلك من الجبل وعلا عن السفح ، ومنه اشتق الاسناد [2] أي الصعود في السند ، وإسناد الشيء أي الصاقه بالسند والاستناد اي اتخاذ السند والميل اليه ، ومن البين أن السند لا يتصل بالمستند إلا من الجانب لذلك وجب ان يقال « استند اليه » و « اعتمد عليه » لأن المعتمد يكون فوق المعتمَد عليه .

ويأتي بعد استند اليه « تساهل عليه » فان كتاب العرب المعاصرين لنا قاطبة يقولون « تساهل معه » وهذا من الترجمة أو سوء التعبير ، والصحيح « تساهل فلان على فلان وتساهل الأمر على فلان » لأن الأصل « سهل عليه » باستعمال « على » التسلطية معه ، والسبب في ذلك أن الفعل وان دل على السهولة فانه أُريد به الاشارة الى صعوبةٍ كانت حقيقية أو مظنونة ، فكأنك قلت « لم يعسر عليه ولم يصعب عليه » فانتفاء الفعل لم يُذهب عنه حرف الجر ، وكذلك الحال في لحظ اصل المعنى كأن يقال « خف عليه وهان عليه » .

ويتلوه في الترتيب « اضطرّه عليه » وهو مما يستعمله الكتاب ، اخذوه مصحفاً

(١) أصل « هجم عليه » هو « هجم عليه الدار » أي دخلها عليه ، ولكثرة استعماله حذوف المفعول به اشتقوا له مصدراً لازماً هو « الهجوم » كالوقف للتعدي والوقوف للازم والرجع للتعدي والرجوع للازم والصد والصدود والصدف والصدوف .

(٢) أنا من الذين يذهبون الى أن المصادر مشتقة لدلالتها على المعاني المجرّدة : فالحركة ـ وهي الفعل ـ سابقة لاسمها وهو المصدر .

من بعض الكتب(١) المساء طبعها ، ومنهم من ظنه صواباً لقربه من قولهم « اجبره عليه » ولكنهم فسروا الاضطرار بالالجاء والاحواج وكلاهما يطلب « الى » دون على ، ومعنى « اضطرّه » أصابه بالضرورة أي الحق به الضرورة مثل « اغتابه » أصابه بالغيبة واجتاحه وانتقصه ، ويأتي هذا المعنى على « تفعّله » أكثر من « افتعله » لأن هذا الأخير مختص بمعالجة الفاعل شيئاً لنفسه كالاختيار والائتدام والاغتسال ، ومن أجل ذلك والتعويض عنه ، شارك « تفعل » افتعل في معنى المعالجة ، كأن الأوزان يبني بعضها لبعض ، مثل « تخمرت المرأة وتعصبت وتعمم الرجل وتنوّر » .

أما « أضفى عليه » فمعلوم سبب استعمال « على » معه من حيث كون الاضفاء آتياً من أعلى الشيء ، ولكنّ بعض النقاد اللغويين المعاصرين أنكر وجوده في اللغة ، بشبهته أن كتب اللغة لم تذكره ، مع أن إدخال الهمزة على الثلاثي اللازم للتعدية قياسي متعالم ، تقول « ضفا الثوب يضفو ضفواً أي سبغ ، وأضفاه الخياط » وقد استعمله الفصحاء قال ابو اسحاق الصابي ـ كما في رسائله ج ١ و ٣ ـ « ولا سلبك ما أضفت عليك الامامة من مرضاتها » وجاء في كتاب الروضتين ج ١ ص ٢٣٤ « واضفى مشربك وأضفى ملبسك » وكذلك ورد في معجم الألقاب لكمال الدين ابن الفوطي ، وأرى أن الجدال في تعدية الافعال الثلاثية اللازمة ، بالهمزة من بواطل الأقوال ، فالمانع لتعديتها بذلك كالقاطع عضواً من أعضاء اللغة العربية لكي يجعلها مؤفة معيبة .

ويلي أضفى عليه قولهم « انطلى عليه » بمعنى تمّ عليه وراج ، وأكثر ما يستعملونه في الحيلة وذلك نحو « انطلت عليه الحيلة » أي تمت عليه ، والانطلاء مأخوذ من الطلاء(٢) وهو القطران وما يُطلى به ، وثلاثيه « طلاه يطليه » اي وضع عليه

(١) في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١ ص ٤٦٥ « ليس على معنى أن القاتل مضطر على قتله » وهو تصحيف والأصل « الى قتله » فقد جاء في أخباره ج ١ ص ٢٣ « حتى اضطر ونام الى الجسر » .

(٢) وقد جاء جمعه قياسياً على « أطلية » كما في مروج الذهب « ج ١ ص ١٨٠ ، ٢٢٨ » .

الطلاء ، والمبالغة منه « طلاّء تطلية » ويجوز في كل فعل ثلاثي ان يشتق منه « انفعل » إذا كان فاعله معالجاً للفعل بنفسه ولنفسه لا بتأثير خارج كما ادّعى القائلون بالمطاوعة وهي في الحقيقة عنقاء مغرب ، ولقد أشرنا الى ذلك وأتينا بانصرف وانطاق في الاستدلال ، و « انطلى » لا يمكنه ان يكون من هذا الباب ، لأن الطلاء شيء خارج ومادّة منفصلة عن المطليّ بها قبل الطلي ، ومثله طلاه « عسله عسلاً » اي خلطه بالعسل ، وقرظه اي دبغه بالقرَظ وملحه ملحاً بمعنى جعل فيه الملح فالشيء الأصلي هو المفعول ، وإذ لم يجز أن يقال « انعسل العسل ولا انقرظ القرظ ولا انملح الملح ولا انعسل الشيء ولا انقرظ الجلد ولا انملح الطعام » لم يجز ان يقال « انطلت الحيلة » . ويجوز على الاستعارة ان يقال « طليت عليه الحيلة » اي كتمتُ حقيقتها فتمت عليه ، ولا يصح غير ما ذكرت .

وأخلص بعد « انطلى » الى « عوّده على الأمر وتعوّد عليه واعتاد عليه » فان كثيراً من الكتاب يعدّون هذه الأفعال بعلى — كما ذكرتها — والصواب تعديتها بأنفسها ، ومنشأ الغلط إما الاقتداء ببعض المؤلفين المتأخرين بالاضافة الى عهود الفصاحة كابن الطقطقي في تاريخه الفخري [1] ، واما التضمين كما يقال « درّبه عليه ومرّنه عليه » واذا أخذنا باستعمال زهير بن ابي سلمى الذي ذكرناه في الحاشية ، وجب علينا ان نجيز « التعدية بعلى » في الشعر خاصة لأنه استعمل الوجهين في بيتين متواليين ، ولا مندوحة عن أن يكون أحدهما الغالب والآخر على غير الوجه ، والذي في كتب اللغة والآثار الأدبية أن تُعدّى هذه الأفعال بأنفسها ، وذلك لأن ثلاثيها هو « عاد الشيء يعوده » أي أبداه ثانيةً وباشره مرة أخرى ، فعوّده الشيء جعله يعوده ، وتعوّد الشيء واعتاده بمعنى كرّر عوده ، واتخذه

(١) راجع « ص ٢٢ » من طبعته المصرية الأولى « وتعويد النفس على ذلك » ، ولكن بعض المحتجين لصحة التعبير ذكروا أن زهير بن أبي سلمى وهو شاعر جاهلي استعمل الوجهين في قوله :

وعوّد قومه هرم عليه ... ومن عاداته الخلق الكريم
كما قد كان عوّدهم أبوه ... اذا أزمتهم يوماً أزوم

عادةً ، ومن هذا يعلم أنه ليس من « عاد عليه بكذا [1] اي نفعه به » ومنه العائدة أي الفائدة ، وقد يستعمل على الضد كقول الشاعر الوارد في الكامل المبرّدي ج ١ ص ٤٣ من طبعة الدلجموني الأزهري « تعود على مالي الحقوق العوائد » أي تنتقصها ، وتتخونها ، ومن الغلط الواضح قول النحويين « عاد الضمير على كذا » والصحيح « عاد الضمير الى كذا » من عاد اليه بمعنى رجع وآب .

فيجب ان يقال « عودتُ فلاناً شيئاً وتعوّده هو واعتاده هو » والشعر اذا خالف النثر ووافقه في موضعين ظهر ضعفه ، واذا خالف النثر أصلاً بان شذوذه ، وجاز الاقتداء به في النظم خاصة .

ويلي عوّده « علا عليه » وقد أشرنا الى القاعدة العامة في الكلام على « أثر عليه » ونؤيد ما ذكرنا بما ورد في القرآن الكريم وقد ذكرناه ومنه « ولعلا بعضهم على بعض » . وعليه قول الشاعر :

وما يعلو على قلل المعالي أحقّ من المعرّق في العلاء

ويتلو علا عليه « أغراه عليه » والصحيح « اغراه به » لأن الاغراء إلصاق وإلاقة ، وليس صحيحاً أن يقال « الصقه عليه وألاقه عليه » وأظن أني قرأت في مروج الذهب شعراً قديماً جاء فيه « اغراه عليه » ولكن الموضع شذّ عني ، على أنّ ذلك تصحيف لقولهم « أضراه عليه » من الاضراء والاضراء منه ، تقول « ضري بالشيء » كما في كتب اللغة « ضري عليه » كما في الامتاع والمؤانسة وجمهرة الأمثال لأبي هلال ، ومعجم الأدباء لياقوت « ج ١ ص ٣٥٦ » من طبعة مرغليوث ، ورباعيه « اضراه به وعليه » والضاد في الكتابة تتصحف الى العين والغين كما تتصحفان هما اليها ، وفي أخبار الحلاّج ص ٨٣ « يجوز اغراء الناس عن الباطل ... قال : لا ولكني اغريهم على الحق » . فالأول « إغراء الناس على الباطل » لا عنه ، وكذلك ورد في كتاب « بهجة الحلاّج » المخطوط ، والأصل « إضراء الناس على الباطل واضراؤهم على الحق » ، وقولي ان « اغراه عليه »

(١) في رسائل الرازي ، طبعة كراوس ج ١ ص ١٨ « سائر الصناعات العائدة علينا النافعة لنا »

محمول على « أضراه عليه » ليس معناه أن « اضراه عليه » هو الفصيح دون « اضراه به » ولكن الضعيف قد يحمل على الضعيف والركيك قد يتصحف الى الركيك ، بله أن « ضري عليه » فيه معنى التسلط والجرأة ومن ذلك نشأ الاعتلاء فاستحق « على » تقول « جرؤ عليه واجترأ عليه وجسر عليه » .

ويأتي بعد اغراه عليه « فتش عليه » فان جماعةً من كتاب العصر يستعملونه وقد ورد في شعر ابن الدهان الموصلي ، وكان قد ادرك القرن السابع للهجرة قال :

وعهدي بالصبا زمناً وقدي حكى الف ابن مقلة في الكتاب
فصرت الآن منحنياً كأني أفتش في التراب على شبابي

والشعر كما ذكرت لايصح ان يتخذ دليلاً على صحة التعبير ما دام مخالفاً للنثر ، وقد ذكرت انه يقال « فتش عنه » لا فتش عليه وأن فتش متعد محذوف المفعول والأصل « فتشه عن كذا » ، وقد ورد « فتش عليه » في نثر القرن السادس ، من ذلك قول ابي الفرج ابن الجوزي في « صيد الخاطر » ص ٨ « ولو فتشوا على سر هذه الأشياء لعلموا » . وهو خطأ لأن الموضع لا يستلزم « على » أبداً ، فكما تقول « سأل عن الشيء » تقول « فتش عنه » وكذلك القول في « بحث عنه » ووليده « فحص عنه » و « أجاب عنه » .

ويقولون « تكلم عن الأمر » وكلمه عنه ، واستتبع ذلك منهم ان يقولوا « كلمة عن الموضوع » و « الكلام عن الموضوع » والصحيح في كل ذلك وضع « على » موضع عن ، هذا هو استعمال الفصحاء في كل ما عُرف من كتب الأدب والتاريخ وغيرها ، ومن التعابير المولدة قول جماعة من المتقدمين « تكلم في المسألة » أي عليها ، ولكنهما اذا اجتمعا وجب استعمال « على » ففي مروج الذهب ج ٢ ص ٢٨٤ من الطبعة المصرية الأولى « وهو علم يمزج الدين بالفلسفة ويتكلم فيه على الكون والظهور ... » ثم إن قولهم « تكلم في[1] فلان » معناه « ذمه وقدح فيه » ، واستعمل المتأخرون من المؤرخين « تكلم على الناس » بمعنى وعظهم وذكّرهم

(١) في مصارع العشاق ص ١٣٣ من الطبعة المصرية الرديئة « وقد تكلم بعض الناس فيكما بكلام قد رفع الله أقداركما عنه » وجاء كثيراً في غير ذلك .

ورقّق قلوبهم[1]، لافادة «على» الاستعلاء من حيث جلوس الواعظ على المنبر فكأنه فوقهم، ولكن الفصحاء كانوا يفهمون من «تكلم عليهم» تحدث في أمرهم وذكر حالهم، وأما «تكلم عنه» فله في اللغة معنى آخر هو افادة النيابة تقول «تكلم الوكيل عن موكله» وفي جمهرة الأمثال ص ١١٨ من طبعة الهند «يقاتل عن العاجز ويتكلم عن العيّ». وقالوا في تعريف المِدره «زعيم القوم المتكلم عنهم» أي الذي ينوب عنهم في الكلام، فاذا قلت «تكلمت عن فلان» وأنت تريد تحدثت في أمره فذلك خطأ، لأن معناه أن تنوب عنه في الكلام، وفي مثل هذا يظهر الالتباس فضلاً عن مخالفة السماع والقياس.

ومن هنا أسوق الكلام الى «ورد عليه» فانّ كثيراً من الكتاب لا يميزون بين «ورده[2]» و «ورد عليه» فهم يقولون «وردنا كتاب» والورود في الأصل مما يختص بالأمكنة كالدخول والخروج والجلوس والقعود، ومعناه الأصلي «إتيان المورد» ثم استعمل في غير ذلك، وقد أشرنا الى انه يقال «دخل عليه الدار» ومن المعلوم أنه لا يقال «دخلت فلاناً» ولا «دخلني الشيء» فكيف يجوز ان يقال «ورد الكتاب فلاناً ووردني الكتاب»؟ ومعنى ذلك أن الورود يجب ان يقع على مكان لا على انسان، فان لم يكن المكان مذكوراً في الجملة فهو محذوف مقدَّر تقول «ورد عليَّ كتابك» والأصل «ورد على البلد كتابك» أو ما في معناه، فالمورود هو البلد أو المكان أو المورد او الحوض والمورود عليه هو الانسان والوارد هو الشيء أو الانسان او الحيوان، تقول «ورد القومُ ووردت الابل وورد الكتاب» فورود القوم حقيقي وقد يكون مجازياً كما في الكامل المبردي ج ١ ص ١٩٣ من الطبعة المذكورة «فلما ورد به عليه جعل

(١) في مصارع العشاق ص ١٠٨ من الطبعة المصرية «فوقف يتكلم علينا» وفي المنتظم لابن الجوزي ج ٧ ص ٨٨ «جلس على كرسيه ... وتكلم على الناس» وكذلك ورد في الوفيات ج ١ ص ١٢٧ من طبعة ايران.

(٢) ربما كان هذا الغلط قديماً ففي طوق الحمامة لابن حزم ص ١ «فان كتابك وردني من مدينة المرية» والصواب «ورد عليّ»، هذا على اعتداد العبارة غير محرفة والا فما الذي يمنع أن نعدها محرفة؟ ونبرىء ابن حزم من هذا الغلط؟

عبد الملك لا يسأل عن أمر الوقيعة شيئاً، الا أنباء عرار»، ويقال على المجاز أيضاً «ورد على بدنك ضرر عظيم» كما في الامتاع والمؤانسة ج ٢ ص ٤٦ ومن الخطأ قول القائل في الوفيات ج ١ ص ٣٤٣ «الواردين على اربل» والقائل في كامل ابن الأثير ج ٩ ص ٢٢٣ «فورد اليها في مائة فارس ونزل النجمي» والصواب «الورادين لاربل» و«فوردها في مائة فارس» . ومن هذا يعلم أن الغلط في استعمال هذا الفعل فاش في لغة الكتاب منذ عصور .

وكان عليّ أن أذكر «نقد عليه وانتقد عليه» قبل ورد عليه ، فأكثر الكتاب يقولون: «نقدت فلاناً وانتقدته [1]» وهو خطأ والصحيح، ماذكرته ، لأن الفعل أي النقد والانتقاد يقع في الحقيقة على الشيء وما يحل محله بالاستعارة، ولكون الشيء المنقود ذا صلة بالانسان أي بصاحبه ، حقّ استعمال «على» لافادة الضرر والتعدّي ـ على ماقررته في سابق كلامي ـ فانك تقول «أضعت عليه حقه وأفسدت عليه أمره وأتلفت عليه تجارته» فلذلك تقول «انتقدت عليه قوله ونقدته عليه» كما تقول «نقضتُ عليه قوله» ، وكذلك ورد في تاريخ الطبري «سنة ١٦٩ ص ٢١ من الطبعة المصرية وفي غيره من الكتب ، كمجمع الألقاب ففيه «انتقد ذلك عليه» وقال ابن جبير «ما انتقدته على الأمراء» ص ١٦١ من طبعة مصر .

ولنقده وانتقده ـ مستعملين للانسان ـ معنيان آخران، فنقدَه معناه «أعطاه المبلغ نقداً معجلاً» و«انتقد القوم» أي تعرف حقائقهم كما نقلته في الحاشية من المنتظم لابن الجوزي، وما أبعد المعنيين عن المراد بقولهم «نقَدَه وانتقدَه» ولو لم يكن حرف الجر «على» لجاز أن تقول «نقدته قوله وانتقدته قوله» على الحذف والايصال مثل «كلفته الأمر وأمرته اياه وجنيته تمراً وكلته براً

(١) ورد مثل هذا التعبير في الروضتين ج ١ ص ٢٢٤ ولا يصح الأخذ به ، لأنك اذا قلت «انتقدت القوم» شبهتهم بالدراهم تختار جيادها وفي المنتظم ج ٨ ص ٢٥١ «وكان قد انتقد أهل زمانه فاستعمل كل واحد منهم في ما يصلح له» أراد باستقادم معرفة حقائقهم ، ويأتي الانتقاد للاختيار وحده، قال الشاعر «ولم أزل لعيون الشعر منتقدا» كما في الموشح ص ٣٦٨

ووزنته دنانير وأعطيته مالاً ومنعته الورود واختار موسى من قومه سبعين رجلاً »
ولكنْ هذا غير مألوف مع « على » والذي ورد منه في الشعر فشاذ كقول الشاعر :

تحنّ فتبدي ما بها من صبابة وأخفي الذي لولا الأسا لقضاني

وقد ذكر المبرّد في أول الكامل أنّ الشاعر أراد « لقضى عليّ الموت » ولكنه جعله « لقضاني » لمعرفته الفصاحة وعلمه بجوهر الكلام ، وهيهات هيهات يا أبا العباس ، لم يكن ذلك إلا من الضرورة التي أوجبها الوزن وحلّتها القافية ، فالسجين لا يستطيع أن يقول إني طليق .

وأختم الكلام على « على » وأفعالها الداخلة في الغلط الشائع بكلمة على « وزّع عليهم » فان كتاب العرب المعاصرين لنا يستعملون « وزّع عليهم » مكان « وزّع فيهم » اي قسّم فيهم ، وذلك غلط قبيح جداً لما قدّمنا من افادة « على » للضرر والتسلط والتكليف ، فتوزيع المال على القوم معناه جعله ضريبة عليهم وتكليفاً[1] ، كما يوزّع الحاكم العسكري مالاً على قرية عاصية أو قرى عاصية ، فاذا أريد قسمته أو تقسيمه في القوم قيل « وزّع المال في الناس[2] » ، تقول « فرّق المال فيهم وأزاعه فيهم وقسّمه فيهم[3] » وما اليه ، وكما تقول « وضع عليهم الخراج وضرب عليهم الضرائب وأوجب عليهم الأداء ووظف عليه العمل » تقول « وزّع عليهم مالاً » أي كلفهم أداءه فُرادى لا جماعة ، وقد مضى على هذا الغلط نصف قرن ولم ينتبه اليه احد ، لأن النقد اللغوي والنقد النحوي لم يكونا مستندين الى القواعد العامة التي أشرت الى جملة منها وسأذكر جملة أخرى منها في الكلام على الحروف الأخرى وافعالها وسيكون مستأنف كلامي على « من » وأفعالها ومن الله تعالى التوفيق والصواب .

(لندن) مصطفى جواد

(١) وورد بهذا المعنى وهو الأصل في نهج البلاغة « شرح النهج ج ٣ ص ٣٣١ » وراجع أساس البلاغة .

(٢) وورد في نهج البلاغة أيضاً « شرح النهج ج ٣ ص ٣٣١ » .

(٣) جاء في تاريخ الطبري سنة ٣٥ ص ١١٣ « قسمها في الناس » .

الموفي في النحو الكوفي

للسيد صدر الدين الكنغراوي الإستانبولي الحنفي

علق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار

وبعد فهذه رسالة موضوعها النحو عند الكوفيين خاصة، توقف الباحث على مذهبهم في مجمل أبوابه، وهي مجموعة في هذه المجالة على لطافة حجمها. ولا يخفى ان المذهب الكوفي النحوي ينبني عليه وجوه من القراءات والروايات المتحملة عن الفصحاء والبلغاء كيحيى بن وثاب المتوفى (١٠٣ هـ) وعاصم بن أبي النجود (١٢٧) وسليمان الأعمش (١٤٨) وحمزة (١٥٦) والكسائي (١٨٩) ممن اشتهر بالقراءة من أئمة الكوفة. وأما من اشتهر بالرواية منهم فقد خرّج الإمام احمد في مسنده لأكثر من مائة وخمسين محدثاً كوفياً (٢٣٩ – ٣٩١) ج ٤ من المسند.

ثم إن مؤلف هذه الرسالة المسماة بالموفي في النحو الكوفي – وهو السيد صدر الدين الكنغراوي الآتية ترجمته، قد أوجز إيجازاً اضطرنا الى وضع تعليقات على رسالته توضح غوامضها، وتشرح مقاصدها، وشواهدها بالكلم الوجيز.

ولما كان لمذاهب أئمة النحو أصول وقواعد يرجع اليها ويعوّل عليها، رأينا أن نقدم لهذه المجالة بشذرات مقتطفة مما نشره صديقنا العالم الأديب الأستاذ طه الراوي في أصول العربية عند الكوفيين والبصريين [1]، وأنا اوجز القول في تراجم من يرد ذكرهم من الأئمة مع تاريخ وفياتهم، والله هو الموفق.

محمد بهجة البيطار

* * *

(١) تنظرة في النحو ج ٩ و ١٠ م ١٤ من مجلة المجمع العلمي العربي.

كلمة الأستاذ الجليل طه الراوي [1]

تمهيد تاريخي :

عندما اتسعت لأجدادنا رقعة الفتوح ، واتسعت لهم الدولة ضربوا في الأرض وانبسطوا في الآفاق ، وخالطوا صفراء الأمم وحمراءها ، واحتكت لغتهم بلغتهم ، ولم تكد تستقر بهم الحواضر حتى آنسوا فارط اللحن يتمشى في حواشي لغتهم ، ويدب على ألسنة أحداثهم ، فراعهم ذلك ، وعز عليهم أن تطغى العجمة على لغتهم ولغة دولتهم ، بل لغة ملتهم ، التي هي سر نهضتهم ، ومصدر عزتهم ، فحفزت الحمية القومية ، والغيرة الدينية ، رجالاً منهم لنصرتها والذب عنها ...

وكان مجلي الحلبة في هذا المضمار ، أبو الأسود الدؤلي الكناني أحد أعلام التابعين [2] بإرشاد من الامام علي رضي الله عنه ، وكان من أرباب البصائر الحية ، فاستعرض طائفة من كلام العرب ، وتوصل الى استخراج طائفة من المسائل ، واستنباط بعض القواعد ، اسماها (النحو) ودونها في صحيفة له ، عرفت عند النحاة بالتعليقة ، وهي أول كتاب دون في علم اللسان العربي .

وبهذا تعلم ان النحو أسبق علوم اللغة وضعاً وتدويناً ، والسبب في هذا أن بوادر اللحن وأعراض الفساد هجمت على الإعراب ونظام التركيب ، قبل هجومها على مفردات الكلم وموضوعاتها ، ولذلك احتاجوا إلى وضع قوانين تعصم اللسان والقلم عن الخطأ في نظام التركيب وأصول الإعراب ، قبل احتياجهم الى ضبط مفردات الكلم ، وتحديد موضوعاتها .

(البصريون والكوفيون)

وابو الأسود ، وان كان كوفي المولد ، إلا انه بصري النشأة ، وفي البصرة وضع حجر الزاوية في اساس نحوه ، وكان تلامذته من اهلها ، ولذلك بقي النحو

(١) نشر صديقنا الأستاذ السمي الشيخ محمد بهجة الأثري له رحمه الله ترجمة حافلة في مجلة المجمع العلمي (ج ١ م ٢٤) .

(٢) ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الكناني ، رسم له الامام علي شيئاً من أصول النحو ، فكتب فيه أبو الأسود ، وأخذه عنه جماعة ، سكن البصرة وولي امارتها وتوفي فيها سنة ٦٩ هـ .

ربيباً للبصريين ينتقل في حجور أئمتهم، الى أن كان عصر الخليل بن احمد الفراهيدي[1]، فجمع متفرقه، وفصّل قواعده، وهذب مسائله، وأكمل أبوابه، وتقدم الى سيبويه[2]، وكان من أنبه تلاميذه، وأسماهم همة، أن يجمع ذلك في كتاب، ففعل وأبدع، ما شاءت له قوة درايته وسعة روايته.

وانتقل بعض البصريين من النحاة الى الكوفة، واتخذها دار إقامة له، وأخذ ينشر النحو بين ظهرانيها، وكان في الطليعة من هؤلاء عبد الرحمن التيمي المتوفى سنة ١٦٤. ثم ابوجعفر الرؤاسي[3]، وعمه معاذ بن مسلم الهرّاء[4] مبدع علم التصريف.

وأشهر من تخرّج بهؤلاء وأنبههم علي بن حمزة الكسائي[5]، وكان ممن يحضر في حلقة الخليل، ثم ضرب في البوادي سنين كثيرة، يأخذ عن الفصيح من أهلها، ولم يزل يدأب في الجمع والتحرير، حتى انتهت اليه إمامة العربية في الكوفة، ولم يتقيد بمذاهب من سبقه في التأصيل والتفريع، ورسم للكوفيين الحدود التي احتذوا أمثلتها وخالفوا فيها البصريين، فهو عند الكوفيين بمكانة الخليل عند

---

(١) امام اللغة والعروض والنحو (المتوفى سنة ١٧٠ هـ) وهو الذي استنبط علم العروض، واستخرج منها خمسة عشر بحراً، وهو أستاذ سيبويه، وعامة الحكاية في كتابه عنه. وكما قال سيبويه: وسألته، أو قال، من غير أن يذكر قائله: فهو الخليل ذكره السيرافي.

(٢) امام النحو عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه الحارثي، ولد في احدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد وصنف كتابه المسمى (كتاب سيبويه) في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله، ورحل الى بغداد فناظر الكسائي، وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم، وعاد الى الأهواز فتوفي فيها سنة ١٨٠ هـ «الأعلام».

(٣) محمد بن أبي سارة الكوفي، أول من وضع كتاباً في النحو من أهل الكوفة، وهو أستاذ الكسائي والفرّاء، وكلما قال سيبويه في كتابه (قال الكوفي) عنى الرؤاسي، ولقب بذلك لكبر رأسه (توفي سنة ١٩٠ هـ) «الأعلام»

(٤) الكوفي النحوي، شيخ الكسائي، توفي عن نحو مائة سنة، وهو الذي سارت فيه هذه الكلمة:

ان معاذ بن مسلم رجل ليس لميقات عمره أمد

وفي بغية الوعاة: وقد عاش مائة وخمسين سنة، وكان يبيع الثياب الهروية، فلذلك قيل له: الهرّاء

(٥) أبو الحسن (١٨٩) امام الكوفيين في النحو واللغة. وأحد القراء السبعة المشهورين: ولد بالكوفة، واستوطن بغداد، وقرأ على حمزة، ثم اختار لنفسه قراءة، ومات بالري هو ومحمد ابن الحسن في يوم واحد، وكانا خرجا مع الرشيد، فقال: دفنت الفقه والنحو في يوم واحد.

البصريين ، وعلى يده امتاز نحو الكوفة عن نحو البصرة ، واحتدم الجدال ، وتطاير شرر المناقشة بين الفريقين .

* * *

وبالجملة فان مذهب البصرية أضبط قياساً ، وأتقن دراية ، ومذهب الكوفية اكثر تشعباً ، وأوسع رواية ، وأنت ترى أن البصريين في تشددهم وتحكيم قوانينهم ضيقوا على العربية واسعاً في كثير من المواطن التي تتطلب السعة ، حتى لقد ضاق النحو الذي قدروه بمقاييسهم عن ان يسع نفسه ، وهو في ريعان شبابه ، ونعومة إهابه ، فوقعوا في تلحين خاصتهم ، وكبار أئمتهم ، فقالوا لحن سيبويه في كتابه ، ولحن فلان وفلان ، وهم من أئمة هذا الشان ، بلْهَ الفقهاء والمفسرين والمحدثين والفلاسفة المتكلمين [1] .

ولا ينكر أن بعض المتأخرين من النحويين كابن مالك [2] وابن هشام الأنصاري [3] ومن تبعهما انتبهوا لهذا الأمر ، وحاولوا أن يفصموا شيئاً من تلك القيود التي لا تجتمع والرواية في مكان ، فكان النجاح حليفهم في مواطن كثيرة ، وبقي على غيرهم أن يتم ما بدأوا به ، ولكنه لم يأت بعد ابن هشام من النحويين من نهج منهجه في التجديد والإصلاح ، فبقي الأمر محتاجاً الى معالجة ، فهل يوفق أبناء هذا الجيل للقيام بهذه المهمة ، والفوز بهذه الخدمة ، نترك الجواب على هذا السؤال لأعلام الأدب وأمراء البيان .

طه الراوي

* * *

(١) أشار الكاتب (رحمه الله) الى أمثلة من ذلك في غضون هذا المقال .

(٢) ابو عبد الله محمد جمال الدين بن عبد الله بن مالك (نسب لجده لشهرته به) الطائي ، الجياني، كان اماماً في العربية ، ولد في جيان (بالأندلس) وانتقل الى دمشق وتوفي فيها عام (٧٧٢) ومن مشايخه ابن يعيش شارح المفصّل ، وممن أخذ عنه الامام النووي ، ويقال انه عناه بقوله في المتن : « ورجل من الكرام عندنا » .

(٣) جمال الدين أبو محمد ، عبد الله بن يوسف بن احمد ن عبد الله بن هشام من أئمة العربية مولده ووفاته بمصر (٧٠٨ — ٧٦١) ، قال ابن خلدون : وما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام انحى من سيبويه .

ترجمة المؤلف

هو ابوطلحة ، عبد القادر ، صدر الدين بن عبد الله ، بن عبد القادر ، بن عبدالله ، ابن حسن ، الكنغراوي الأصل ، الاستانبولي ، الحنفي ، السلفي . ولد في الآستانة حوالي سنة ثمان وسبعين ومائتين والف هجرية . وتأدب وتخرج بوالده وبمشايخه الذين أجازوه ؛ وهم : الشيخ محمد الجوخدار ، والشيخ عبد القادر الاسطواني ، والشيخ محمد الزهاوي ، والشيخ بكري العطار ، والشيخ عثمان الخطيب الحنبلي ، والشيخ توفيق السيوطي ، والشيخ محمد سعيد اليماني ، والشيخ محمد عزة الأيوبي الإستانبولي .

تولى القضاء الشرعي في دوما وحمص وفي الآستانة ، كما تولى القضاء القانوني في كثير من الأمصار : فقد كان رئيساً لمحكمة البداية في «قره حصار» من أعمال ولاية إزمير ، وفي بيروت ، وجدة ، ودمشق ، وبغداد ، وطرابزون ، ومناستر ، وقوصوة .

وكان عضواً في مجلس المعارف بالآستانة ، وأستاذ حكمة التشريع في جامعة الآستانة .

ولم تصرفه أعمال الحكومة والتدريس عن التأليف : فقد ألف باللغتين العربية والتركية عدة مؤلفات في موضوعات مختلفة ، منها :

١ – تاريخ دول الإسلام : كتاب كبير يدخل في عدة مجلدات ؛ بدأه بالسيرة النبوية ، وأتى فيه على تاريخ جميع الدول والإمارات الإسلامية في الشرق والغرب إلى قبيل وفاة المؤلف سنة ١٣٤٩ هـ . ومزية هذا التاريخ إفراده كل دولة في باب خاص على طريقة ابن خلدون مع الإحاطة الدالة على اطلاع واسع ، وتتبع دقيق ؛ والكتاب لا يزال في المسودة بخط المؤلف .

٢ — طبقات المصنفين في العلوم الاسلامية قرناً بعد قرن الى عصر المؤلف : قصره على أسماء المصنفين ، ومواليدهم ، ووفياتهم ، وذكر مصنفاتهم ، وما تشتد الحاجة اليه من احوال بعضهم .

٣ — طبقات الحنفية : سلك فيه سبيل طبقات المصنفين .

٤ — مختصر تهذيب الكمال في الحفاظ ، وما قيل في الجرح والتعديل : رتبه في جداول ، فذكر الصحابة ومن يليهم إلى سنة مئة ، ثم الذين من بعدهم .

٥ — مفاتيح كنوز الإسلام : في أسانيد المؤلف في كتب الحديث ، والتفسير ، والفقه ، والأخبار ، والرجال ، على سبيل البسط .

٦ — كشف الغمة عن افتراق الأمة : ذكر فيه فتنة المرتدين ومسيلمة ، وفتنة السبائية ، ومقالات الرافضة ، والوعيدية ، والمبتدعة ، من المرجئة ، والقدرية ، والمعتزلة ، والجهمية ، والرد عليها .

٧ — أنساب الأوائل والأنبياء عليهم السلام وأنساب العرب والصحابة والخلفاء والطالبين وبعض الملوك .

٨ — رسالة في النحو .

٩ — الموفي في النحو الكوفي . (وهو هذا)

١٠ — رسالة في العروض .

وله في اللغة التركية مؤلف في أصول الفقه سماه : « الذريعة الى علم الشريعة » .

* * *

وكانت وفاته في الآستانة بشهر رمضان سنة ١٣٤٩ هـ . وقد قارب السبعين من عمره . رحمه الله .

***

وهذا نص الرسالة :

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا اللهم [1] على هدايتك الى الصواب ، والصلاة والسلام على أنبيائك ورسلك ولا سيما محمد سيد الأحباب ، وعلى آله التابعين له وجميع الأصحاب .

(أما بعدُ) فهذا كتاب « نحو » وضعته على مذهب الأئمة الكوفيين ومصطلحاتهم ؛ إذ وجدتها أهملت ، وهي تحتاج إلى النظر والتبصر من أهل التأويل ، والفقهاء ، والعلماء . ويبنى عليها وجوه من القراآت [2] والروايات [3] المتحملة عن الفصحاء والبلغاء . فجمعتها في غضون كتاب من كتب كثيرة اطّلعت عليها ورتبتها على ترتيب كتب المتأخرين ، وسميته : « الموفي في النحو الكوفي » ؛ والله المسؤول أن ينفع به ويجعله خالصاً لوجهه ، وهو المستعان وعليه التكلان .

(١) قولهم : « يا اللهم » مذهب الكوفيين أن الميم المشددة في اللهم بقية جملة محذوفة (قالوا) أصلها : يا الله أمنّا بخير ، وليست عوضاً عن حرف النداء ، ولذلك أجازوا الجمع بينها في الاختيار ، وأما البصريون فلا يجيزون الجمع بينهما إلا في ضرورة الشعر كقوله :

اني اذا ما حدث ألمّا اقول يا اللهم يا اللهما

ولما كانت هذه الرسالة موضوعة على مذهب الكوفيين ناسب أن يشير المؤلف الى ما ألفت لأجله ، ففيه براعة الاستهلال .

(٢) ذكر الإمام ابن الجزري الدمشقي في طليعة كتاب النشر اسماء من اشتهر بالقراءة في الأمصار ، وعد من أئمة الكوفة : يحيى بن وثاب ، وعاصم بن ابي النجود ، وسليمان الأعمش ، وحمزة ، والكسائي ، فهؤلاء ممن كان يقتدى بهم ، ويرحل اليهم ويؤخذ عنهم ؛ ولتصديهم للقراءة نسبت اليهم .

(٣) اشتهر من أئمة الرواية الكوفيين خلق كثير ، وقد خرّج الامام احمد ابن حنبل في مسنده لأكثر من مائة وخمسين محدثاً منهم رضي الله عنهم (٢٣٩ — ٣٩١) ج ٤ من المسند .

النحو : علم بأصول يعرف بها أحوال أواخر الكلم في التركيب . والتركيب : إما بنسبة إسنادية ، فجملة ؛ أو غير إسنادية ، فتقييدي ؛ أو بلا نسبة ، فمزجي ؛ والجملة : إما أن تتركب من اسمين كزيد قائم ، أو من فعل واسم كقام زيد ، أو من اسم وحرف ملاحظاً فيه معنى الفعل كيا زيد[1] .

والاسم معرب وقد يبنى لشبه الحرف ، وإعرابه رفع وفتح وجر : فالمثنى بالألف والياء [2] كجاء الزيدان ، وضربت كليهما ؛ فكلا وكلتا مثنيان [3] . وجمع المذكر السالم بالواو رفعاً ، والياء نصباً وجراً [3] نحو : جاءني الأحمدون ، وضربت الطالحين ، وحمل عليه عشرون وبابه [4] ، وارضون والسنون وبابه [5] . وقد يعرب جمع المذكر

(١) التقدير : ادعو زيداً ، او أنادي زيداً فزيد في موضع نصب لأنه مفعول .

(٢) ذهب الكوفيون الى أن الألف والواو والياء في التثنية والجمع بمنزلة الضمة والفتحة والكسرة في أنها اعراب بمنزلة الحركات ، لأنها الحروف التي اعرب الاسم بها كما يقال : حركات الاعراب ، اي الحركات التي اعرب الاسم بها . وقال البصريون إنها حروف إعراب وليست باعراب ، لأن هذه الحروف انما زيدت للدلالة على التثنية والجمع فصارت من تمام صيغة الكلمة التي وضعت لذلك المعنى . (٣) ذهب الكوفيون الى ان « كلا وكلتا » مثنيان لفظاً ومعنى ، واصلها « كل » فكسرت الكاف ، وخففت اللام ، وزيدت الألف للتثنية ، والتاء للتأنيث ، والالف فيها كالالف في « الزيدان » ولزم حذف نون التثنية منها للزومها للإضافة ، وقد شرح الأنباري مذهبهم في (الانصاف) والبغدادي في (الخزانة) ، ورجحا مذهب البصريين في كون « كلا وكلتا » مفردين لفظاً ، مثنيين معنى ، (الانصاف : ص ١٨٣ — ١٨٦ ؛ الخزانة ج ١ ص ١٢٦ — ١٢٩) . (٤) الى التسعين . (٥) المراد ببابه : كل كلمة ثلاثية حذفت لامها وعوضت منها هاء التأنيث ، ولم تكسر ، نحو عضة وعضين ، وعزه وعزين ، قال تعالى : « كم لبثتم في الارض عدد سنين » وقال :—

السالم بالحركات، نحو: مضت السنين، وهو قياس عند الفراء ومن تبعه ومنه قوله:

رب حي عَرَنْدَس ذي طلال   لا يزالون ضاربين القباب [1]

وقوله: «وقد جاوزت حد الأربعين [2]».

ونون جمع المذكر السالم مفتوح، ونون المثنى مكسور، وبعضهم فتح، قاله الشيخان [3]، نحو:

على أحوذيين استقلت عشية   فما هي الا لمحة وتغيب [4]

وجمع المؤنث السالم بالضم والجر، وجوّزوا نصبه بالفتحة [5]، إلا هشاماً [6]،

— «الذين جعلوا القرآن عضين» أي مفرقاً لأنهم فرقوا أقاويلهم فيه فآمنوا بما أحبوا منه وكفروا بالباقي فاحبط كفرهم ايمانهم. وقال: «عن اليمين وعن الشمال عزين» أي جماعات في تفرقة واحدتها عزه. (١) حيّ: قبيلة. عَرَندس: قوي شديد. الطلال: الحالة الحسنة وفي قوله: لا يزالون: مراعاة لمعنى الحي بعد مراعاة لفظه. القباب: جمع قبة، وهي التي تتخذ من الأديم والخشب واللبد ونحوها. (والمعنى): كثير من الأقوياء الذين يستطيعون التطاول في البنيان، لا يزالون يسكنون الخيام، (والشاهد) في ضاربين، حيث أثبت النون، ولم يحذفها للاضافة، فعلم أنه معرب بالحركات. (٢) صدره: «وماذا تبتغي الشعراء مني»، والشاهد في (الاربعين) بكسر النون على أنها كسرة اعراب (٣) إماما الكوفة بالنحو واللغة: أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي أحد القراء السبعة المتوفى سنة ١٨٩ هـ. وأبو زكريا يحيى بن زياد المعروف بالفراء المتوفى سنة ٢٠٧ (٤) هو لحميد بن ثور الصحابي الهلالي من أبيات يصف بها قطاة. (أحوذيين) تثنية أحوذي، وهو الخفيف في المشي، والمراد بهما هنا القطاة، والمعنى: طارت هذه القطاة عشية على جناحين خفيفين، فما مسافة رؤيتها والنظر اليها وقت الطيران الا مقدار لمحة، ثم تغيب ثانياً؛ والشاهد في أحوذيين حيث فتحت نون المثنى وذلك لغة. (٥) حذفت لامه أم لم تحذف. (٦) ابن معاوية، ابوعبد الله —

فلا يجوز إلاّ فيما حُذفت لامه (١) ، كقولهم : سمعت لغاتَهم . وإذا كان جمع النسوة السالم عَلَماً يجوز فيه ثلاثة أوجه إعرابه كسائر جمع المؤنث ، وإعرابه كإعراب غير المجرى (٢) ، وإذا وُقف عليه فبالهاء نحوُ : جاءت من أذرَعاة ؛ وإعرابه كسائر جمع المؤنث بلا تنوين ، كقولك :

تنوّرتها من أذرعات وأهلها بيثرب أدنى دارها نظرٌ عالي (٣)

وأما المفرد والجمع المكسّر فيعرب (٤) بالحركات الثلاث إلاّ اذا كان غير مجرى فيفتح في الكسر إلا ذو وفم وأب وأخ وحم ، فبالحرف (٥) إذا أُضيف الى

- الكوفي ، (٢٠٩) نحوي ضرير من أهل الكوفة من كتبه « الحدود » و « المختصر » و « القياس » وكلها في النحو « الأعلام » .

(١) لمشابهته المفرد حيث لم يجر على سنن الجموع في رد الأشياء الى أصولها ، وجبراً لحذف لامه ، فإن ردت اللام في الجمع نصب بالكسرة اتفاقاً ، كسنوات وشفوات . (٢) الكلمة في الأصل (غير المنصرف) ولكنها مرمّج عليها وعوض عنها بلفظ (غير المجرى) وقد تكرر في الأصل هذا التغيير مراعاة للاصطلاح الكوفي والمراد به : (غير المنصرف) . (٣) قاله امرؤ القيس ، والمعنى : نظرت الى نار هذه المحبوبة بقلبي وأنا بالشام ، وهي بالمدينة ، مع أن الأقرب من دارها يحتاج الى نظر عظيم لشدة بعدها عن بلدي (والشاهد) في أذرعات ، روي بالجر بالكسرة مع التنوين مراعاة لحال الجمعية ، وبالجر بالفتحة مراعاة للحالة الراهنة وهي العلمية ، وبالجر بدون تنوين مراعاة للحالتين . (٤) في الأصل : يعرب . (٥) ذهب الكوفيون الى أن الاسماء الستة المعتلة وهي : أبوك ، وأخوك ، وحموك ، وهنوك ، وفوك ، وذو مال ، معربة من مكانين ؛ وذهب البصريون الى أنها معربة من مكان واحد ، والواو والألف والياء هي حروف الإعراب . أما الكوفيون فاحتجوا بان الحركات الثلاث تكون إعراباً لهذه الأسماء في حال الإفراد ، نحو قولك : هذا أب اخ . . . فإذا أضفتها بقيت الضمة والفتحة —

غير الياء [١] (....) [٢] .

ويجوز قصر غير الأولين [٣] وإعرابها بالحركات ، ومثلها « هن [٤] » خلافاً للفراء في إعرابها لأنه ناقص .

غير المجرى ما فيه علتان [٥] من العلل المذكورة ، وهي الف التأنيث [٦]

— والكسرة إعراباً لها ، (قالوا) وكذلك الواو والألف والياء بعد هذه الحركات تجري مجراها في كونها اعراباً بدليل أنها تتغير مثلها في حال الرفع والنصب والجر فتقول : هذا أبوك ورأيت أباك ومررت بأبيك ، فالضمة والواو علامة للرفع ، والفتحة والألف علامة للنصب ، والكسرة والياء علامة للجر ، فدل ذلك على أنها معربة من مكانين .

وتتمة المبحث في كتاب الإنصاف ، (ص ٦ — ١٢) وفيه تفصيل المذاهب واللغات ، وذكر الحجج والاستدلالات . واختصار مؤلف هذه الرسالة (رحمه الله) مخل بالمقصود . (١) فإن كانت الإضافة للياء أعربت بالحركات المقدرة نحو : وأخي هارون . (٢) كلمة مبهمة لم نوفق الى حلها . (٣) أي غير (ذو وفم) فان اعراب الأول منها بالأحرف متعين ، والثاني بغير الميم متعين أيضاً .

(٤) أي محذوف اللام ، وهو الواو ، فيعرب بالحركات . قال الأشموني : ولقلة الإتمام في (هن) أنكر الفراء جوازه ، وهو محجوج بحكاية العرب . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . (٥) أي فرعيتان من العلل التسع ، إحداهما ترجع الى اللفظ ، والثانية الى المعنى ، وهما تؤثران باجتماعها ، واستجماع شرائطها فيه أثراً سيجيء ذكره ، أو علة واحدة منها تقوم مقامها ، بأن تؤثر وحدها تأثيرهما ، وهذه العلل مجموعة في هذين البيتين :

عدلٌ ووصفٌ وتأنيثٌ ومعرفة وعجمة ثم جمع ثم تركيب
والنون زائدة من قبلها الفٌ ووزن فعلٍ ، وهذا القول تقريب

(٦) أي مقصورة كانت أو ممدودة ، ويمتنع صرف مصحوبها كيفما وقع ، أي سواء وقع نكرة كذكرى وصحراء ، أم معرفة كرضوى (اسم جبل بالمدينة) —

قائمة مقام علتين[1] .

والجمع قائم مقام علتين ؛ شرطه ان يكون على وزن فواعل او مفاعيل[2] وله في الأصل كخضاجر[3] ، او في التقدير كسراويل[3] .

– وزكرياء ، أم مفرداً كما تقدم ، أم جمعاً كجرحى وأصدقاء ، أم اسماً كما تقدم ، أم صفة كحبلى وحمراء ، قال ابن مالك رحمه الله :

فألف التأنيث مطلقاً منع   صرف الذي حواه كيفما وقع

(١) إنما استقلت بالمنع لأن في المؤنث بها فرعية لفظية من جهة التأنيث ، ومعنوية من جهة لزومها . (٢) وضابطه : كل جمع فتح أوله وكان ثالثه ألفاً – ليست عوضاً – وبعدها حرفان ، او ثلاثة ، اوسطها ساكن ولم ينو بذلك الساكن بها بعده الانفصال ، وبعدها ايضاً كسر اصلي ، ولو تقديراً كدواب وعذارى ، فإذا كان الجمع بهذه الصفة استقل بالمنع لأن فيه فرعية اللفظ ، بخروجه عن صيغ الآحاد العربية لفظاً وحكماً ؛ وفرعية المعنى بدلالته على الجمعية . وإذا انتفى أحد الشروط المتقدمة صرف ، كعذافر (الجمل الشديد) لمضموم الاول ، وصلصال لما الفه غير ثالثة ، ويمان وشآم لأن الألف عوض عن إحدى ياءي النسب ، فان اصلهما يمني وشامي ، حذفوا إحدى الياءين تخفيفاً وعوضوا عنها الألف ، ثم أعل إعلال قاض ، وتدارك لما ليس بعد الفه كسر ، وتدان وتوان لما الكسر فيه غير اصلي ، إذ اصله الضم وكسر لمناسبة الياء ، وطواعية وكراهية لمتحرك وسط الثلاثة بعد الألف ، وظفاريّ ورباحيّ للساكن المنوي انفصاله لأن الياء فيهما عارضة للنسب ، بخلاف قماريّ وبخاتيّ وكراسيّ ، فان الياء في المفرد . والى الجمع المذكور اشار الناظم بقوله :

وكن جمع مشبه مفاعلا   او المفاعيل لمنع كافلا

(٣) اي ان صيغة مفاعل ومفاعيل لا تكون في العربية الا لجمع كخضاجر ، او منقول عنه كسراويل ، فقيل انه اعجمي حمل على موازنه من العربي ، وقيل إنه منقول ، اي ان سراويل كان جمع سروالة ، فنقل من الجمعية الى تسمية المفرد –

(المزيدتان)[١] تشترط العلمية في الاسم ، وانتفاء فعلانة في الصفة[٢] وقيل وجود فَعْلى[٣] ولم يشترط الفراء الزيادة ومنع سنان .

و « الوصف » الأصلي لا يعتبر مع العلمية نحو أحمر[٤] و « وزن الفعل » شرطه

— الجنسي به ، فمنع من الصرف لشبهه بالجمع في الصيغة المعتبرة وإن كان مفرداً (راجع شروح الألفية وحواشيها عند قوله :

ولسراويل بهذا الجمع شَبَهٌ اقتضى عمومَ المنع)

(١) المزيدتان : هما الألف والنون ، وعلامة زيادتها سقوطها في بعض التصاريف ، كما في نسيان وكفران إذا ردّا الى نسي وكفر . (٢) أي يمنع الاسم من الصرف للصفة وزيادة الألف والنون ، بشرط أن لا يكون المؤنث في ذلك مختوماً بتاء التأنيث نحو عطشان وغضبان ، لأنك تقول : امرأة عطشى وغضبى ، ولا تقول عطشانة ولا غضبانة ، فإن كان المؤنث على فعلانة صرف ، فتقول : رأيت رجلاً عطشاناً وامرأة سيفانة . (٣) مثاله : لحيان ـ لكبير اللحية ـ لا مؤنث له ، فمن لم يشترط لمنع صرف (فعلان) إلا انتفاء (فعلانة) منعه من الصرف كما تقدم ، ومَن اشترط وجود (فَعلى) تحقيقاً ، صرفه ، والصحيح عند المؤلف الأول ، لأنه (رحمه الله) أورد الثاني بصيغة التضعيف « قيل » وقال الأشموني والصحيح منع صرفه وعلق عليه الصبان بقوله : هذا يخالف قول ابي حيان : إن الصحيح فيه صرفه لأنا جهلنا النقل فيه عن العرب ، والأصل في الاسم الصرف ، فوجب العمل به ا هـ . قال الصبان : « فهذه المسألة مما تعارض فيها الأصل والغالب فتنبه » أي لأنا لو فرضنا له مؤنثاً لكان فَعلى أولى به من فعلانة ، لأن باب فعلان فعلى ، أوسع من باب فعلانة ، والتقدير في حكم الوجود . (راجع الأشموني والصبان ج ٣ ص ١٥١) . (٤) أحمر ممنوع من الصرف للوصف الأصلي ووزن الفعل ، لأن هذا الوزن اصل في الفعل وهو به أولى ، لأن أوله زيادة تدل على معنى في الفعل دون الاسم ، وما كانت زيادته لمعنى أصل لغيره .

أن يخصه [١] ، أو في اوله زيادة الفعل غير قابل للتاء نحو احمد [٢]

و « العدل » ومنه وزن مثنى وثلاث [٣] .

و « العجمة » شرطها أن تكون علماً في الأصل زائداً على ثلاثة أحرف أو متحرك الوسط [٤] .

و « التأنيث » لفظي ومعنوي بشرط العلمية ، وشرطُ تحتمِ تأثيره في المعنوي العجمة [٥] ، أو زيادته على ثلاثة أحرف خلافاً لابن الأنباري [٦] أو تحرك الوسط ، أو أن يكون اسم بلدة عند الفراء ، او ان يكون مؤنثاً في الأصل

---

(١) نحو أُحَيمر وأُفَيضل من المصغر ، فإنه لا ينصرف ، مع أنه ليس على وزن أفعل ، لكنه على وزن متأصل في الفعل كأُبيطر مضارع بيطر ـ اذا عالج الدوابّ ـ ، ولهذا قيل إن الأولى تعليق المنع على وزن الفعل الذي هو به أولى لا على وزن أفعل . (٢) أحمد كأحمر في كون الزيادة في أوله تدل على معنى في الفعل دون الاسم . (٣) على وزن مَفعل وفُعال ، وهو الى الأربعة بالاتفاق نحو قوله تعالى : « أُولي أجنحة مَثنى وثُلاث ورُباع » وفي الباقي عن الأصح ، وهي معدولة من الفاظ العدد الأصول مكررة ، فأصل جاء القوم أُحاد جاءوا واحداً واحداً ، وكذا الباقي ، فعدل عن هذا المكرر الى أُحاد اختصاراً وتخفيفاً (راجع تتمة البحث في منار السالك الى أوضح المسالك ج ٢ ص ٢٦٧) . (٤) المراد بالأعجمي ما عدا العربي ، قال ابن مالك رحمه الله :

والعجمي الوضع والتعريف مع زَيدٍ على الثلاث صرفه امتنع

(٥) العجمة لا تستقل بالمنع في مثل ماه وجُور من الثلاثي (اسما بلدتين) ولكن انضمامها الى العلمية والتأنيث يحتم المنع بها ، فهي مقوية للتأنيث لا غير .

(٦) هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري ، من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة ، ومن أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار ، توفي سنة ٣٢٨ هـ .

سمي به مذكر عنده، وثعلب [١].

و «المعرفة» بشرط العلمية، والتركيب بلا نسبة [٢] بشرط العلمية، او اذا نكرة [٣] ما فيه علمية مؤثرة اجري له إذا سمي بالوصف الأصلي. او اذا نكرة [٣] الوصف الأصلي المسمى به فالمعتمد انه يجري ايضاً إلاّ اذا كان اعتبار الوصفية من وجه كأحمر إذا سُمي به رجل احمر [٤]. قاله الفراء وابن الأنباري.

ويقاس عليه سكران إذا سمي به رجل مدمن، وقد يُجرى غير المجرى للضرورة [٥]، او للتناسب [٦]، إلاّ اسم التفضيل الذي بعده «مِنْ» [٧] والمجرى

(١) ابو العباس احمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني، إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية للشعر، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة، ولد ومات في بغداد (٢٠٠ — ٢٩١ هـ). (٢) المراد بالتركيب بلا نسبة هو تركيب المزج بأن يجعل الاسمان اسماً واحداً، لا بإضافة ولا بإسناد، بل ينزل عجزه من الصدر منزلة تاء التأنيث. (٣) كذا بخط المؤلف ولعله: وإذا نُكّر ما فيه علمية الخ ... وإذا نكر الوصف الخ ...

(٤) قال الأشموني: «.. والثالث إن سُمي بأحمر، رجلٌ احمر، لم ينصرف بعد التنكير، وإن سُمي به اسود او نحوه انصرف، وهو مذهب الفراء وابن الأنباري» وانظر هذا البحث في الأشموني والصبان عند قول ابن مالك رحمه الله:

(... واصرفن ما نُكّرا من كل ما التعريف فيه أثّرا)

ص ١٧٨ ج ٣ (٥) كقول امرئ القيس: «ويومَ دخلت الخدر، خدر عُنيزة» وعُنيزة ابنة عمه وهنا الشاهد، لأنه صرف للضرورة، مع أنه يمنع من الصرف للعلمية والتأنيث. (٦) كقراءة نافع والكسائي: «سلاسلاً وقواريراً». (٧) قالوا لأن حذف تنوينه لأجل (مِنْ) فلا يجمع بينهما، ومذهب البصريين جوازه لأن المانع له إنما هو الوزن والوصف كأحمر لا (من)، بدليل صرف: (خير منه وشر منه) لزوال الوزن.

قد لا يجرى اضطراراً (١) واختياراً هو اختيار ثعلب . والمنقوص نحو جوارٍ ليس تنوينه للاجراء وقد يجري المنقوص مجرى الصحيح نحو قاضٍ اذا سمي به مؤنث .

(يتبع) محمد بهجة البيطار

(١) قال الأشموني : واجاز ذلك الكوفيون والأخفش والفارسي ، وأباه سائر البصريين والصحيح الجواز ، واختاره الناظم لثبوت سماعه ، (وذكر شواهد له) والى ما تقدم أشار ابن مالك بقوله :

ولاضطرار أو تناسب صرف ذو المنع والمصروف قد لا ينصرف .

البلاغة بين اللفظ والمعنى

« من عصر الجاحظ الى عصر ابن خلدون »

اختلف القدماء في تعريف البلاغة وتحديد مفهومها . ذلك لأنها في حقيقتها ليست إلا الجمال في الكلام ، أو كما قال أحد الباحثين في البلاغة قديماً : «هي أداء كنه ما في نفس المتكلم الى السامع بأجمل عبارة» ، والجمال يقرّ بوجوده دائماً ويختلف في تعريفه وتحديد درجته وفي وضع القواعد له ؛ وكان عنصراها الرئيسيان عندهم اللفظ الفصيح والمعنى الشريف ، وكان بعضهم يرجح جانب المعنى كما كان بعضهم يرجح جانب اللفظ ، على ان هذا الاختلاف كثيراً ما كان ظاهرياً شكلياً فقط ، وكثيراً ما كانوا متفقين في فهم وتذوق الكلام البليغ والحكم عليه ؛ وإنما كان يرجع الاختلاف في مثل هذه الحالات الى ان بعضهم كان يدخل في عنصر اللفظ ، ما يجعله بعضهم تابعاً في حقيقته إلى المعنى . فالوسائل البلاغية التي تدخل في تحسين نظم الكلام يعدها الجاحظ وغيره اموراً لفظية ، ويأبى عبد القاهر الجرجاني إلا ان تكون اموراً معنوية . وليس هنا مكان التفصيل في هذا ، وسيأتي في مناسبته ، واكتفي الآن منه بالاشارة . وقد يكون هذا الاختلاف اكثر اصالة واعمق عند آخرين ، فيرى بعضهم ان الشأن كله في البلاغة للمعنى الكريم الجميل ، من حكمة وغيرها ، بينما يرى بعضهم الآخر ان الشأن كله للفظ فيولونه العناية ولا يكون المعنى عندهم إلا تبعاً له ، ونرى غير اولئك وهؤلاء قوماً يرون ان البلاغة لا تتحقق إلا بكمال العنصرين اللفظ والمعنى ، وان الذي يوفق بينهما هو حسن السبك وجودة النظم .

وكلُّ تعريف من التعاريف التي اوردوها ـ وسنراها عند الكلام على كل من المؤلفين الذين سيتناولهم البحث ـ بل كلها مجتمعة لا تفي في بيان ما تقصده من

لفظ البلاغة وما نفهمه منه الآن ، باعتبار انها جمال الأداء في الكلام الأدبي من شعر ونثر . والتعريف الشائع في كتب البلاغة المتداولة بين ايدينا الآن ، وهو ان البلاغة موافقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ، تعريف ناقص لا يفي بالغرض ؛ فهو غير جامع ولا مانع وليس إلا وصفاً واحداً من جملة اوصاف يجب ان تتوفر لتكوّن عناصرَ الكلام البليغ - باعتباره مرادفاً للجميل - وهذا التعريف يمكن ان يدخل في الأدب ما ليس منه ، فالنص العلمي الفصيح الكلمات الموافق لمقتضى الحال باعتبار انه يقال في مناسبة علمية ، كالنصوص التي تتحدث عن شرح نظريات الطبيعة والكيمياء ، ليست نصوصاً ادبية ، ولم تتوفر فيها عناصر البلاغة ، برغم انها فصيحة وافقت مقتضى الحال ، وجملة آيات من القرآن الكريم او قصة مترجمة لتولستوي او قصيدة للبحتري ، توصف بالبلاغة ، ولكن موافقة مقتضى الحال والفصاحة ليسا كلّ ما فيها ، بل فيها عناصر اخرى ربما كانت اهم منها ولم يشر اليها هذا التعريف في كثير ولا قليل ، وربما كان هذا التعريف « البلاغة هي اداء كنه ما في نفس المتكلم الى السامع بأجمل عبارة » خيراً منه ، واكثر دلالة على المراد بلفظ البلاغة .

ونحن الآن ، وبعد ان مضت على هؤلاء المؤلفين الذين ندرسهم قرون عديدة نضج خلالها الفكر وتطوّر وتقدم كثيراً ، وبعد ان اتصلنا بآفاق جديدة أطلعتنا على ألوان من الآداب الغربية والشرقية لم يكونوا يعرفونها ، كفن القصة وفن الأدب التمثيلي ؛ لم نعد نكتفي بمفهومهم للبلاغة ولا نقتنع بتعريفهم ، بل اتسع مفهومنا عن البلاغة او فن القول الجميل ، وأصبحنا ندرك منها عناصر بارزة تفصل الكلام فيها ، وكانوا هم إما بين مكتف بالاشارة اليها باختصار ، أو مهمل لها تماماً ، وذلك كعنصري العاطفة والخيال .

والواقع أننا الآن لا نعد القطعة الادبية قد استوفت جمالها إلا إذا حوت عناصر اربعة هي الفكرة والعاطفة والخيال والأسلوب وكانت فيها هذه العناصر

قوية متناسبة وننظر الى هذه القطعة ـ صغرت أو كبرت ـ على أنها صورة لتجربة نفسية للأديب ترجع في كل الأحوال الى تفاعل نفس الأديب مع الطبيعة التي لا تفارقه ، ونرى أن هذا الأديب تزداد بلاغته كلما ازدادت قدرته على نقل هذه التجربة الخاصة به الينا بحيث يجعلنا نعيش نفس تلك اللحظة التي عاشها وشعر بنفس التجربة ، وعلى هذا فهو مضطر في اظهار الفكرة التي عصفت في عقله والعاطفة التي حركت شعوره فألهب فيضها خياله الى ان يجمع من مرئياته الماضية المختزنة في ذاكرته ولاشعوره صوراً واضحة متصلة تساعد على ابراز كل المشاهد المادية والحالات المعنوية بأمانة ، وانما يبرزها مستعيناً بالأسلوب الخاص به ، والذي هو قطعة من نفسه ، بل هو صورة عنها ، واضح بوضوحها ، مرتبك بارتباكها ، مظلم بإظلامها ، راقص بطربها ، باكٍ بغمها وكدرها . ومن هنا كان لكل أديب اسلوب غير اسلوب الآخر ، والفاظ خاصة به غير الفاظ الآخر ، وكانت الألفاظ بصورة خاصة صورةً لمزاج الأديب ، تخمة اذا كان كبير النفس او متكبراً متعاظماً ، سهلة اذا كان دمث الأخلاق ، موسيقيةً اذا كان مرحاً نشيطاً يرى الدنيا له ضاحكة ، وإنما يشرق ضحكها من نفسه .

والفكرة في البلاغة العربية والنقد الأدبي العربي لم ينظر اليها على أنها تنتظم الموضوع من أوله الى آخره ، لأن القصيدة العربية نفسها لم يكن لها فكرة عامة ، وسور القرآن الكريم كلها ـ الا بعض سور منه فقط ـ لم تكن تدور حول فكرة واحدة عامة تنتظمها ، وانما كانت القصيدة مجموعة افكار ، قد تكون متباينة وقد تكون غير مترابطة ، جمع بعضها الى جانب بعض وكان لهذا كل بيت مستقلاً بفكرة بل كثيراً ما يشتمل البيت على معنيين ويعتبر لذلك أبلغ ، وكذلك الأمر اذا كثرت فيه التشبيهات ولم يحتج معناه الى ان يكمل في البيت الثاني وذلك لأن العقل العربي يمتاز بالتعبير عن فكرته بايجاز ، ويميل الى ذلك ، ويكره الاسهاب .

والعاطفة لم يفردها البلاغيون في البحث ولم يجعلوها ضمن أبحاثهم ، كما أن النقاد لم يوفوها حقها ، والشاعر العربي في التعبير عن عاطفته مثله في التعبير عن فكرته يميل الى الايجاز وعدم اللف والدوران ؛ والخيال الخالق الواسع مفقود عند العرب الأقدمين ، ولم يعرفوا الا الخيال التصويري القريب المتناول الذى يقتصر على التشبيه والاستعارة وقد سماه بعض من تكلموا في البلاغة بصور تأدية المعنى ـ كعبد القاهر ـ أو بالتصوير ـ كالجاحظ ـ

والأسلوب عبر عنه العرب بالنظم تارة او بالسبك او بالتأليف احياناً اخرى وجعلوه قائماً على علم النحو وعلم المعاني بما فيه من تقديم وتأخير وايجاز واطناب وفصل ووصل كما جعلوه متصلاً بعلمي البيان والبديع . وجعلوا وظيفته تأدية المعاني بترتيب الألفاظ ترتيباً مخصوصاً مراعىً فيه قواعد علم النحو بمعناه الواسع ، كما فهمه عبد القاهر الجرجاني ـ وسنرى ذلك ـ وجعلوا للألفاظ وظيفة مزدوجة : من حيث نطقها مفردة ، وتلاؤمها مجتمعة وموسيقاها ـ وهذا ما عبروا عنه بالفصاحة ـ ومن حيث حسن وضعها في مواضعها لتدل على المعاني ، وقالوا ما معناه ان اسلوب الكلام يجب ان يختلف باختلاف المقام ، وكان قسم كبير منهم يقول ان البلاغة الايجاز ، وذلك لفكرهم الايجازي كما قدمت .

فلا بد اذن حين مقارنة تعاريفهم للبلاغة وعلاقتها باللفظ والمعنى بما نفهمه نحن الآن من لفظ « البلاغة » من مراعاة طبيعة الأدب العربي نفسه الذي يتطلب وضع قواعد بلاغية خاصة تلائمه ، ولا يمكن ان تنطبق عليه قواعد البلاغة والنقد الحديثة انطباقاً تاماً او واسعاً ، لانفراده عن الآداب الأخرى بصفات مميزة فارقة ، والا وقعنا في الخطأ ، وكل ما يجب ان نعمله هو أن نستأنس بقواعدنا الحديثة استئناساً بكل ما كان في امكان العرب ان يكملوه في تعاريفهم البلاغية ، ولا نجور فنكلف قوماً بما لم يكن مستطاعاً في زمانهم .

وكانت تدور المعركة بين فريقين منهم ـ ولا سيما بين عبد القاهر وخصومه ـ

حول نظم الكلام ، هل يراعى فيه ترتيب المعاني في النفس فتكون المعاني النحوية ـ وبالتالي الألفاظ ـ خدما لتأديتها وصورا لترتيبها في النفس ، ام تراعى فيه الألفاظ باعتبار تلاؤمها في النطق وفي الموسيقى ، وسنرى كيف يشن عبد القاهر لذلك حرباً شعواء على خصومه . ويلاحظ ان المؤلفين قد اختلفوا في مدلولات الفاظ الفصاحة والبلاغة والبيان ، وكثيراً ما كان أحدهم يقصد باحداها ما يقصد غيره بالأخرى مما سيبين في حينه كما يلاحظ ان مما يقلق الباحث عدم تنظيم هذه الأبحاث وغيرها في كتب هؤلاء المؤلفين ، وكثير منهم يكررون الحديث فيها أكثر من مرة ، ويضطربون فيها ، فينقضون ثانياً ما اقروه أولاً ، وكثيراً ما يأخذ احدهم عن الآخر شيئاً دون ان يعمل فكره فيما يأخذ فيأتي بعد صفحات بنقيضه بعد أن كان قد حبذه ـ كأبي هلال العسكري مثلاً ـ وأظن ان العامل في هذا الاضطراب هو اختلاف الامثلة البليغة التي تعرض لهم ، من حيث تناسب عناصر البلاغة فيها كثرة وقلة ، فقد تغلب فيها عناصر اللفظ او عناصر المعنى او العاطفة . وهذا يتطلب مرونة في قواعد البلاغة ، ولما كان اكثر هؤلاء المؤلفين يوردون اقوال من سبقوهم فيتعرضون لها بالنقد او الموافقة ، او يتركونها بدون تعليق ، ويذكرون في ثنايا ذلك او بعده او قبله آراءهم الخاصة دون ان يتبعوا في ذلك نظاماً ، آثرت في دراسة رأي المؤلف أن اذكر الآراء التي ذكرها لغيره ، وما اخذ منها وما علق به عليها ، ثم رأيه صريحاً ـ اذا ذكره ـ ، وردّه على من يخالفه بعد ذكر نظرية المخالف ، ثم اورد نقدي لرأيه . وابدأ بالجاحظ .

* * *

الجاحظ

توفي عمرو بن بحر الجاحظ في سنة ٢٥٥ هـ وهو أسبق المؤلفين الذين سندرس هذا البحث في كتبهم زمناً ، وكتابه البيان والتبيين فيما وصل الينا ، هو الكتاب الأول الذي يتناول ما يتصل بعلم البلاغة من الأبحاث في اللغة العربية ، وليس

هو الوحيد بين كتب الجاحظ الذي يتناول فيه مثل هذه الأبحاث فقد تناولها أيضاً في كتابه الحيوان الذي أورد فيه خلاصة رأيه في البلاغة . وسبق هذا الكتاب عهداً يطلعنا على الأفكار الأولى التي قيلت في هذا الموضوع والتي هي مستمدة من واقع الحال والبيئة ومفهوم اهل ذلك العصر عن روح البلاغة فهو يصور اذن مرحلة من مراحل تطور مفهومها الذي لا شك في أنه اختلف وسيختلف باختلاف الزمان والبيئة . ذلك لأن نظرة الناس للجمال سواء المادي منه والمعنوي ليست ثابتة . فعصر يرى ادباؤه أن جمال الكلام في الايجاز ، وعصر تكون البلاغة فيه في الاطناب وقوم يفضلون جانب المعنى وآخرون يؤخذون بجمال اللفظ ، وقد يكون رأي الأديب في البلاغة ردّ فعل قوي لفكرة في البلاغة سائدة في عصره قد وصلت الى حد المبالغة ، وخشي منها على الذوق الفني والجمال الأدبي ، فيناصر الفكرة المعاكسة بغريزته . وذلك يؤدي الى حفظ التوازن نوعاً ما في الأذواق العامة .

على أن كتاب الجاحظ إذا كان له ميزة التقدم ففيه سيئة الاستطراد وعدم التنظيم ، فهو يأخذ في الفكرة ويعيد ، ويتكلم عنها في عدة أماكن ، ويفصل بين فصولها والأحاديث عنها بأحاديث غريبة لا صلة لها بها ، ويتعب الباحث في تتبعه ودراسة فكرة معينة عنده ، وهذا شأن الجاحظ في كل كتبه وفي كل الابحاث التي يتناولها فيها ، وذلك راجع الى أنه كان كدائرة معارف ثقافية وأدبية في عهده ، فيها كثير من التفكير كما فيها جانب عظيم من الفوضى وعدم التجريد والتحديد والتنظيم والى أنه كان يعمد الى خلط الجد بالهزل ، ولهذا لا نراه في كتابه يأخذ فكرة معينة فيشبعها بحثاً وينتهي منها ثم ينتقل الى غيرها وإنما يستطرد خلال الحديث عنها الى غيرها في أحاديث طويلة تنسي القارىء ما كان فيه أولاً وما هو بصدد تمحيصه ودرسه . وكان عصر الجاحظ عصر ازدهار علم الكلام والخطابة العباسية كما كان عصر ازدهار الكتابة في قصور الخلفاء وكان

الجاحظ شديد الاتصال بهذا الوسط ، ولهذا تراه يتحدث عن آراء هؤلاء المتكلمين والخطباء والكتاب في البلاغة المتعلقة بالخطابة والكتابة أكثر مما يتحدث عن البلاغة في الشعر . والمقاييس البلاغية وإن كانت في الجانبين متقاربة إلا أن كثرة حديثه في جانب الكتابة والخطابة له صلة بحياته العقلية والفنية متكلماً وكاتباً . ولهذا نراه يمدح المتكلمين من الكتاب كثيراً ويرى أن طريقتهم في الكتابة هي المثلى .

ولما كان كتاب الجاحظ فاتحة لغيره من الكتب في الحديث عن البلاغة فإننا نرى أن المصطلحات المستعملة في هذا الفن لم تكن قد حددت مفاهيمها بعد بدقة ، ولذلك نرى أن الجاحظ يستعمل كثيراً ألفاظ البلاغة والفصاحة والبيان كمترادفات تدل على معنى واحد بينما نراها في العصور المتأخرة قد تمايزت مدلولاتها ولم يعد من داع لأن يلتبس معنى احدها بمعنى الآخر فكثيراً ما يستعمل الجاحظ الفصاحة بمعنى البلاغة . والمثال على عدم استقرار هذه المعاني الاصطلاحية عنده استعمالاته المتعددة لكلمة بيان في كتابه البيان والتبيين [1] ففي ص ٨ وص ٤٠ وص ٤٣ من الجزء الأول يستعمل كلمة بيان في مقابل كلمة العي وبمعنى سلامة النطق وحسن تأدية الحروف وفي ص ٩ وص ٤٣ من نفس الجزء يستعملها بمعنى الفهم والافهام وفي المعنى الذي استعملها فيه القرآن من إظهار الضمير والتعبير عن النفس في قوله : « خلق الانسان علمه البيان » . وفي ص ٥٩ من الجزء الأول يستعمل الكلمة بمعنى البلاغة حينما يورد إجابة جعفر بن يحيى لمن يسأله ما البيان بجواب ينطبق على ما يراد بالبلاغة ، ويؤيد الجاحظ هذا المراد بايراده أن جواب جعفر منطبق على قول الأصمعي في البلاغة . وفضلاً عن هذا فاننا لا نراه يتحدث عن كل ما تبحث فيه كتب البلاغة المتأخرة من تشبيه واستعارة وجناس وحشو أو يعقد لها فصولاً خاصة وذلك لأن هذه الأبحاث

---

(١) ملاحظة : أشرت الى أمكنة وأزمنة طبع الكتب التي استقيت منها في نهاية البحث عند ذكري المراجع ولهذا لن أذكرها مع المراجع في خلال البحث .

لم تكن قد نضجت بعد ، ثم لأن غرضه من كتابه لم يكن يستهدف شرح مثل هذا ، وإنما هو مجرد عرض لآراء وأفكار أدبية سريعة في بداية مراحلها ينقصها العمق والتوجيه . وأكثر ما نراه يولع به في كتابه ويوليه العناية هو الحديث في فصاحة الألفاظ ، وكيف يجب أن تخلو من التعقيد والتنافر وعدم الألفة والغرابة والسوقية ثم الاكثار من مدح الايجاز والوضوح ومراعاة المقام في الكلام وإعطاء كل موضوع ما يلائمه من الألفاظ . وقبل التعرض لرأي الجاحظ نفسه في البلاغة بين اللفظ والمعنى يحسن ايراد ما ذكره هو من أقوال الناس قبله في البلاغة وفي اللفظ والمعنى بصورة خاصة ، وذلك بأكثر ما يمكن من الاختصار ، ليستأنس بها ويتبين مدى تأثره بعصره وبما حفظه ورواه سواء أكان هذا التأثر إيجابياً أم سلبياً .

ذكر الجاحظ في (ص ٢٦ ج ١) من البيان والتبيين رأي معاصره ابي داود ابن جرير في الخطابة المستحسنة وخلاصته أن تلخيص المعاني رفق وأن الواجب ترك الغريب وان بهاء الخطابة تخير اللفظ .

وذكر في (ص ٤٩ ج ١) قولاً لابراهيم بن محمد في البلاغة يتلخص في أنها حسن التأدية بحيث لا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق ولا الناطق من سوء فهم السامع .

وأورد للبلاغة اربعة تعاريف لأربعة رجال من أمم مختلفة ، لثقافاتها اتصال وثيق بالثقافة العربية حينئذ ، وهي الفرس واليونان والروم والهند (ص ٤٩ ج ١ من البيان والتبيين) فقال : « قيل للفارسي ما البلاغة ؟ قال معرفة الفصل من الوصل ، وقيل لليوناني ما البلاغة ؟ قال تصحيح الأقسام واختيار الكلام وقيل للرومي ما البلاغة ؟ قال حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الاطالة ، وقيل للهندي ما البلاغة ؟ فقال وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الاشارة » . ثم قال وقال بعض أهل الهند : « جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بموضع الفرصة ، ثم قال

ـ أي بعض أهل الهند ـ : ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الافصاح بها الى الكناية عنها اذا كان الافصاح أوعر طريقة وربما كان الاضراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك وأحق بالظفر .

ويذكر (ص ٥٢ ج ١ البيان والتبيين) الصحيفة الهندية التي دفعها ابن الأشعث للتراجمة ليترجموها الى العربية وفيها صفات الخطيب الحسن وتتلخص في أن يكون حائزاً على الصفات الشخصية من نفسية وجسمية التي تعينه على الخطابة والتأثير في الناس وأن يكون متخير اللفظ يلائم بين المقام والمقال ، لا يدقق المعاني كل التدقيق ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح الا حين الكلام مع الفلاسفة ، وأن يحسن لفظه تأدية معناه ، ويكون كلامه حسن الارتباط خالياً من التناقض ، ولفظه موثقاً وأن يفهم كل قوم بقدر طاقتهم .

ويذكر رأي ابراهيم بن هانئ (ص ٥٢ ج ١ : البيان والتبيين) في اللفظ والمعنى ومؤداه أنه ليس من لفظ يسقط أبداً ولا من معنىً يبور أبداً حتى لا يصلح لمكان من الاماكن .

ونرى في (ص ٥٤ ج ١ من نفس المرجع) أعرابياً يعرف البلاغة بأنها الايجاز في غير عجز ، والاطناب في غير خطل .

ويصف ثمامة بن أشرس جعفر بن يحيى بالبلاغة (ص ٥٨ ج ١) فيقول إنه لا يرتقب لفظاً قد استدعاه من بعد ، ولا يلتمس التخلص من معنى قد استعصى عليه طلبه .

ويصف جعفر بن يحيى البيان (ص ٥٨ ج ١) بما معناه أنه كمال التأدية مع الوضوح ، وعدم التكلف والتعمق الكثير ، والاستغناء عن التأويل ، ويعلق على ذلك الجاحظ بأنه هو معنى نفس قول الأصمعي : « البليغ من طبق المفصل وأغناك عن المفسر » ثم نرى ثمامة في نفس الصفحة يمدح كلام أم جعفر بانه بالنسبة الى كلام ابنها « أجود اختصاراً وأجمع للمعاني » فلا يخرج كلامه عن معنى الايجاز الذي

نرى ثمامة بعد ذلك في ص ٦٣ ينصح الأدباء ان يأخذوا به قائلاً : « ان استطعتم ان يكون كلامكم كله مثل التوقيع فافعلوا » .

ويسأل رجل عمرو بن عبيد عن البلاغة (ص ٦١ ج ١ البيان والتبين) فيعرفها أخيراً ـ بعد ان يجيب عنها متجاهلاً بعدة اجوبة لا تتعلق بمراد السائل ولا بمعناها المتداول متبعاً في ذلك اسلوب الحكيم ـ بأنها تحبير اللفظ في حسن الافهام . ومما ذكره في صفتها قوله : « وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة في الآذان ، المقبولة عند الأذهان ، وينصح بان لا يطول الكلام لأن طوله يدعو الى التكلف .

وفي ص ٦٣ من نفس الجزء يذكر قول بعضهم ، ومعناه ان الكلام البليغ يتصف بحسن التعبير وبالوضوح وهو : « لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه فلا يكون لفظه الى سمعك أسبق من معناه الى قلبك » . واورد الجاحظ ان ابن المقفع سئل عن البلاغة فقال ـ (ص ٦٤ ج ١ البيان والتبيين) : انها اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة وأن الايجاز هو البلاغة ـ الا في مواقف الخطبة بين السماطين واصلاح ذات البين فالاطالة بغير خطل ولا املال ـ وان البلاغة ايضاً في دلالة صدر الكلام على حاجة المتكلم وفي اعطاء كل مقام حقه . واورد كلام بشر بن المعتمر فيما يجب ان يتوفر في الكلام ليكون بليغاً (ص ٦٥ ج ١ البيان والتبيين) ومؤداه ان الكلام يجب ان يسلم من التوعُّر والتعقيد الذي يستهلك المعاني ويشين الألفاظ وان حق المعنى الشريف ، اللفظُ الشريف وان يكون اللفظ رشيقاً عذباً وفخماً سهلاً والمعنى ظاهراً مكشوفاً وقريباً معروفاً وان مدار شرف المعنى على الصواب فلا يرفعه انه من كلام الخاصة ولا يضيعه أنه من كلام العامة ، وان يوافق المقال وان تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ان تُفْهِمَ العامة معاني الخاصة وتكسوها الألفاظ التي تفهمها العامة ولا يحتقرها الأكفاء ، وان تضع كل كلمة في موضعها دون اكراه لها .

ويقول إن البليغ انما يرزق ذلك موهبة لأن الشيء يحن الى ما يشا كله، ويجب عليه أن يوازن بين أقدار المعاني وأقدار المستمعين وان يجعل لكل مقام مقالاً .

وذكر ما عابه الأصمعي على شعر الحطيئة (ص ١١٥ ج ١ البيان والتبيين) من الصنعة وتفضيله شعر النابغة الجعدي لأنه طبعي خال من الصنعة فيه قرط بآلاف وخمار بواف – على حد تعبير الأصمعي – ، ثم عاد الى ذكر رأي الأصمعي هذا مرة ثانية (في الجزء الثاني من البيان والتبيين ص ٦) وعلق عليه بانه يخالف رأي الرواة والشعراء .

وأورد (في ص ١٤١ ج ١ من نفس المرجع) قول بعض الربانيين في بعض مواعظه محذراً من تأثير الكلام البليغ في إضلال الناس وقد جاء في جملته : « والمعاني اذا البست الألفاظ الكريمة ، وألبست الأوصاف الرفيعة ، تحولت في العيون عن مقادير صورها ، وأربت على حقائق اقدارها ، وصارت الألفاظ بمعنى المعارض ، وصارت المعاني في معنى الجواري » .

وقد أورد الجاحظ كل هذه الأقوال السابقة التي اختصرتها من دون ان ينقدها أو يعلق عليها ، ولم يذهب الى انكار أي قول منها ، او الانتقاص منه فكأنه يوافق على ما تضمنته .

واذا تأملنا ما ورد في تعاريف وأوصاف البلاغة السابقة نجدها اما تعاريف مبهمة عامة لا يتبين العناصر التي اذا توفرت في الكلام كان بليغاً ، واما وصف ناحية او نواح من البلاغة تنطبق على كلام دون كلام ، او تعريف لها من حيث غرضها وفائدتها أو وصف عمل من جملة أعمال اذا قام بها البليغ في نظم كلامه استطاع أن يجعله بليغاً . ولم يَحُمْ أي واحد منهم حول ما ندركه نحن من مفهومها الآن وهو أنها الجمال في القول وأن علم البلاغة هو درس فن القول وبيان مواطن الجمال فيه ، والأسباب والوسائل التي تساعد على ايجاده ، كما أن كل هذه الأقوال لم تتعرض الى جوهر النظرية التي نحن في صدد دراستها الآن . فلم تبين فيما اذا كان موضع الجمال في الكلام هو الألفاظ على حدة أو المعاني على حدة أو كلاهما معاً .

صحيح أن بعضها امتدح جمال الألفاظ وخلوها من التنافر ، ووضوح المعاني وسلامتها من التعقيد ، وحسن السبك وجودة تأديته للمعنى ، ولكنها على كل حال لم تبين قيمة احد الطرفين بالنسبة الى الآخر وتناولت الكلام عنها باختصار وإبهام .

فمن المسلَّم به أن للكلام عنصرين في جملة عناصره هما اللفظ والمعنى وأنهما إذا حسنا فيه حسن ولكن هذه المادة التي هي المعنى والتي يعبر عنها بالألفاظ المنظومة وفق ترتيب معين بدونه لا يكون الكلام دالاً ولا جميلاً ، لم تناقش قيمتها بالنسبة الى الصورة التي ظهرت فيها ، ولم يبين فيما اذا كان الجمال في سبك الكلام راجعًا الى ترتيب المعاني في النفس ، أم الى توالي الألفاظ في الجرس كما لم يبين فيما اذا كان ترتيب الألفاظ تابعًا لترتيب المعاني الجزئية التي تنتظم المعنى الكلي أم تابعًا لمراعاة انسجام هذه الألفاظ بعضها مع بعض مع قطع النظر عن معانيها . وهذا هو أساس نظرية عبد القاهر التي دعتنا الى معالجة هذا الموضوع .

هذه الأحكام المبهمة الساذجة في وصف الكلام البليغ وتحديد معنى البلاغة بصورة تقريبية كانت مبنية على الذوق الأدبي الصرف السريع ، ولم تكن مبنية على دراسة علمية محصية ! وربما كانت لهذا خيراً من دراسات المتأخرين التي جمدت البلاغة في قواعد مينة نظرية ، تتعب الذهن في دراستها وحفظها ، بدون أن تساعد على تذوق الأدب او انشائه بل ربما كانت شراً على من يأخذ نفسه بها إذا لم يكن ممن يمتعون أنفسهم بدراسات نصوص كثيرة من الأدب الرفيع .

واذا أردنا أن نرسم صورة عامة للبلاغة من مجموع هذه النصوص ، وهي الصورة التي يظهر ان الجاحظ قد ارتضاها لأنه اوردها كما قلنا دون أن ينكرها ، قلنا أن البلاغة معنى شريف يتلاءم مع لفظ شريف جميل بحيث يكون منهما كلام خال من التعقيد والتوعر والتنافر ، مناسب لمقتضى الحال من حيث الايجاز والاطناب واختيار الألفاظ والمقام ، واضح الغرض جميل الصور والأسلوب خال من الألفاظ السوقية والغريبة والمعاني المبتذلة قريب من الفهم بعيد من التكلف خال من التناقض وضعت اللفظة فيه موضعها وكانت لصقًا وطبقًا للمعنى الذي وضعت له .

واذا قسنا هذه الصورة التي رسمناها واستخرجناها من جميع ما ذكره الجاحظ من أقوال سابقيه في البلاغة بما نعرفه الآن من عناصر الجمال في القول ، وجدناها تفقد عنصرين هامين هما عنصر العاطفة التي لم يشيروا اليها من قريب ولا بعيد ، وعنصر الخيال بنوعيه التأليفي والتصويري القائم على التشبيه والذي اشار اليه بعضهم في قوله « وان يتوفر في الكلام حسن الصورة » ـ اذا كان يقصده بذلك أيضاً ـ ثم نجد أنهم لم يولوا الفكرة العامة الموجِّهة لوضع القطعة الأدبية اي اهتمام . ومن البدهي ان لا ترسم هذه الاقوال المرتجلة المختصرة طريقة مفصلة لأداء الفكرة العامة وكيفية اخراجها خصوصاً وأن علم البلاغة حين تم وضعه في العصور التي تلت ذلك لم تول هذه الناحية جانباً من الاهتمام وانما اهتمت فقط بكيفية اداء الجملة القصيرة ومقارنة الجمل القصيرة بعضها ببعض من حيث البلاغة . والنص الوحيد الذي فخَّم جانب اللفظ من بين النصوص السابقة دون أن ينص صراحة على تقديمه على المعنى هو نص احد الربانيين الذي سبق ذكره [وذكره الجاحظ (ص ١٤١ ج ١ من البيان والتبيين)] فجعل المعاني تزيد على حقائق اقدارها إذا هي كسيت الألفاظ الكريمة وألبست الأوصاف الرفيعة .

رأينا كيف صمت الجاحظ بعد إيراده النصوص السابقة ولم يبد فيها رأياً خاصاً ، ولكنا نراه يخرج عن صمته بعد ايراده نقد ابي عمرو الشيباني لبيتين من الشعر (ص ٤١ ج ٣ من كتاب الحيوان) قال : « وانا سمعت ابا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلاً حتى احضره قرطاساً ودواة حتى كتبها وانا ازعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً ابداً ولولا ان أدخل في الحكومة بعض الغيب لزعمت ان ابنه لا يقول الشعر ايضاً ، وهما قوله :

« لا تحسبن الموت موت البلا وانما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا اشدُّ من ذاك على كل حال

ثم قال وذهب الشيخ الى استحسان المعاني ، والمعاني مطروحة في الطريق ، يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي وانما الشأن في اقامة الوزن وتخير اللفظ وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير » .

فالجاحظ في نقده هذا يرى المعاني موفورة لكل انسان ويرجح ناحية اللفظ على ناحية المعنى صراحة ، وهو انما يقصد بالمعاني المعاني العامة كوصف الرجل الكريم بالبحر وما اشبه ذلك ولا يريد بها المعاني التفصيلية الجزئية ، ولا هذه المعاني الثانية التي يسميها عبد القاهر الجرجاني معنى المعنى والتي هي الصور التي يبرز فيها المعنى البدائي في ثوب قشيب مزركش ، الا ان الجاحظ اجمل ولم يفصل ويؤخذ عليه على كل الأحوال اهماله جانب المعنى الذي هو في الحقيقة ، بالنسبة للألفاظ ، كالروح بالنسبة الى الجسم ، وانما وضعت الألفاظ لتدل على المعاني ، الا انه يجب ان لا يغيب عن بالنا ان الجاحظ في هذا النص يضع في جانب اللفظ اموراً اخرى كصحة الوزن وكثرة الماء وجودة السبك ويضيف الى ذلك حكمه بان الشعر صياغة وضرب من التصوير فهو قد راعى اذن في جمال القول الفني ناحية الخيال بذكره التصوير وناحية الأسلوب والنظم بذكره السبك والصياغة ثم راعى بقوله كثرة الماء ، الذي يعبر به عن الحياة المنبثة والمنبعثة من خلال القطعة الفنية ، ناحية العاطفة ولكن بكثير من الاختصار والابهام . وهو يدلنا على انه كان يشعر بشيء من جمال ابراز الأديب للعاطفة دون ان يحسن التعبير عنه . وهو ما كان يعبر عنه غيره بقوله : ان هذا الكلام له ماء ورونق .

وفي هذا النص نرى الجاحظ خلافاً لبشر بن المعتمر وغيره من الذين ذكر آراءهم في البلاغة ينحاز الى جانب اللفظ وينصره ولا يبقى آخذاً بآرائهم من أن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف كما قال بشر — فيكون اللفظ مع اعطائهم قيمة كبيرة ، له تابعاً للمعنى وكلُّ ما نصحوا به هو أن يُحسَّن اختيارُه بحيث يحسن تأدية المعنى ويكون فصيحاً ، ولكنه يحمل على المعنى وينكر أن يكون له

شأن . وإنما استفزه الى ان يجور عليه مبالغة ابي عمرو الشيباني في نصرته بحيث عدّ من القول الجميل ما ليس منه لمجرد أن معناه تضمن حكمة برغم أنها كانت جافة لم يحسن تصويرها ولا سبكها ولا اختيار الفاظها . ولكن الجاحظ لم ينصر اللفظ هذه النصرة إلا في هذا المكان . أما في غيره فهو يوجز في تعريف الكلام البليغ ولكنه غالباً يقرن حسن اللفظ بحسن المعنى ففي ص ٤٢ من الجزء الأول من البيان والتبيين يقول ما معناه أن حسن الكلام يزداد كلما كان المعنى أظهر، وذلك يدرك بوضوح الدلالة وحسن الاختصار ودقة المدخل، وفي ص ٤٧ من نفس الجزء يقول ما خلاصته أن أحسن الكلام ما كان موجزاً واضح المعنى صادراً عن شعور صادق شريف المعنى بليغ اللفظ صحيح الطبع بعيداً عن الاستكراه مصوناً عن التكلف وحينئذ يؤثر في السامع فهو يخرج من القلب ليقع في القلب ويصنع فيه ما يصنعه الغيث في التربة الكريمة ونرى في هذا الوصف إدراك الجاحظ لأثر العاطفة وصدق الاحساس في تكوين القول الجميل، وقد راعى فيه جانب المعنى وقسطاً من جانب الأسلوب ولكنه لم يذكر جانب الخيال بخير أو شر . وفي ص ١٩٦ من نفس الجزء يتكلم عن الكتّاب فيقول إنهم يتخيرون الألفاظ وينتخبون المعاني وانهم يأخذون جانب الألفاظ العذبة والمخارج السهلة والطبع المتمكن – يريد به الموهبة الخاصة بالأديب – والسبك الجيد والكلام الذي له ماء ورونق، فجمع بين اختيار اللفظ واختيار المعنى ولم يهمل الأخير. وفي ص ٤ من الجزء الثاني من البيان والتبيين نراه يعطي للمعاني قيمتها أيضاً الى جانب الألفاظ ووضوح الدلالة بحيث لا يجهد المستمع نفسه للفهم، ويقول إن هذا يدرك بعدم التكلف فإن كلام الأعراب إنما حسن لأنه خلا من الألفاظ المسخوطة والمعاني المدخولة والطبع الردي، والقول المستكره، وكل هذه الصفات الرديئة تكثر بين المتكلفين أهل الصنعة، ونراه (في ص ٨١ من الجزء الأول من البيان والتبيين) يمدح الإيجاز فيقول : « وهم يمدحون الحذق والرفق والتخلص الى حبات

القلوب والى إصابة عيون المعاني » فيقولون : « أصاب الهدف وقرطس وأصاب القرطاس ورمى فأصاب الثغرة وأصاب عين القرطاس إذا بلغ النهاية في الاصابة » . وفي كل هذا نراه لا يخرج عما ذكر من أقوال سابقيه في البلاغة .

ثم نراه يذكر (ص ٤٨ من نفس الجزء) حقيقة نفسية هي أن المعنى الحقير واللفظ الدنيء أسرع حفظاً من اللفظ الشريف والمعنى الرفيع وينصح بحسن الاختيار حين الحفظ لأن ما يكتسب بمجالسة السفهاء في ساعة لا تمحوه مجالسة أهل الفضل سنين .

ويذكر في ص ٤٣ ج ١ من البيان والتبيين أن المعاني لا تتناهى بعكس أسماء المعاني ـ أي الألفاظ فهي محدودة ويذكر في ص ٧٥ من نفس الجزء أن الأسماء لا تستوعب المعاني لهذا ينبغي حسن الاختيار ، ويجب اعطاء كل موضوع الالفاظ التي يستحقها ويقول (في ص ٨١ من نفس الجزء) أنه قد يحتاج الى السخيف من الألفاظ للسخيف من المعاني ، وفي سبيل هذه الفكرة ـ فكرة تلاؤم الألفاظ مع المعاني والمواضيع التي جيء بها لأجلها يقول في ص ١٢ من نفس الجزء إن القرآن قد استعمل ألفاظاً دون مرادفاتها في مواضيع دون اخرى (وذلك لتأدية هذه اللفظات نبرات ومعاني إضافية كامنة فيها تتلاءم مع الموضوع الذي تقال فيه ومع مكانها من الجملة) وضرب مثلاً على ذلك استعمال القرآن للفظتي المطر والغيث في موضعين مختلفين من حيث المقام وقال في نفس الصفحة ما مؤداه إن العامة لا تصلح حكماً في انتخاب الألفاظ لفساد ذوقها فقد تأخذ اللفظ القبيح وتترك الجميل كما قد يشتهر عندها من لا يستحق الشهرة .

وميل الجاحظ الى ناحية اللفظ في جمال الأداء يظهر في حملته على تنافر الألفاظ في الشعر والنثر وضربه أمثلة من الشعر عليها (ص ٣٧ ج ١ من البيان والتبيين) وفي قوله بضرورة تلاؤم الألفاظ بعضها مع بعض في الكلام ليكون مسبوكاً سبكاً واحداً جميلا (نفس الصفحة والجزء السابقين) ثم كلامه في الحروف التي لا يتلاءم بعضها مع بعض وذكرها بالتفصيل (ص ٣٩ من نفس الجزء) ، ويظهر

تفضيله ناحية اللفظ أيضاً في إلحاحه على امتداحه في كل مناسبة فهو يقول بأن الكتاب هم أمثل الناس طريقة لأنهم قد التمسوا من الألفاظ ما خلا من التوعر والوحشية والسوقية الساقطة (ص ٧٦ من الجزء الأول : من البيان والتبيين) ثم يكرر ذلك (في ص ٨ من نفس الجزء) فيقول إن اللفظ يجب أن لا يكون عامياً ساقطاً سوقياً وكذلك يجب أن لا يكون غريباً وحشياً إلا حين الكلام مع الأعراب الذين فطروا على ذلك ويظهر في هذا القول فكرة ملاءمة المقال للمقام . ويعود (في ص ١٤٣ من نفس الجزء) الى الالحاح على هذا المعنى فينصح بتجنب السوقي وعدم الايغال في تهذيب الألفاظ وتوخي غرائب المعاني ، وأن ينتخب المتكلم الحالة الوسطى ويرجع (في ص ٣ من الجزء الثاني من البيان والتبيين) بعد ذلك ، فيقول (إن اللفظ يكون حسناً حينما يكون كريماً متخيراً خالياً من الفضول والتعقيد .

ويخالف الجاحظ رأي الاصمعي في الحملة على شعراء الصنعة (ص ٤ ج ٣ من البيان والتبيين) ؛ وذلك على ما يظهر لانحيازه الى جانب اللفظ فتراه يستحسن تنقيح ذوي الصنعة لنتاجهم الأدبي .

ويستخلص من كل ما مر في كتابي البيان والتبيين والحيوان للجاحظ أن أحكام المؤلفين في البلاغة حتى عصر الجاحظ كانت بدائية مبهمة مبنية على الذوق تشمل اللفظ والمعنى وعناصر غيرهما ترجع اليهما في غالب الأحيان ، وأنهم لهذه النظرة المجملة لم يكونوا ينصرون جانباً على آخر إلا ما كان من ابي عمرو الشيباني الذي نصر في ابهام جانب المعنى . فلما جاء الجاحظ توسع في بحث البلاغة إلى درجة ما ، وتعرض لأبحاث الفصاحة في عرفنا بصورة خاصة ، كما ناصر جانب اللفظ بمعناه الخاص عنده الذي يشمل جانب الأسلوب وجانبي العاطفة والتصوير أيضاً .

(يتبع) **نعيم الحمصي**

التعريف والنقد

كتاب في السياسة

تأليف الوزير ابي القاسم الحسين بن علي المغربي المتوفى سنة ٤١٨ ﻫ نشره الدكتور سامي الدهان (ص ١٤٠) مع الفهارس · طبع بالمطبعة الكاثوليكية في بيروت ·

ابتدأ الأستاذ محي هذه المخطوطة بالشهرة في عالم الأدب بما نشره من ديوان ابي فراس الحمداني وقد أبرزه في قالب بديع من التحقيق فاستحق ثناء العلماء والأدباء ·

والأستاذ الناشر مولع بالبحث عن المخطوطات العربية ينشدها في خزائن الغرب والشرق وقد رحل كثيراً لتحقيق هـذه الأمنية وأخذ صوراً شمسية من نوادر الكتب والرسائل وهو بعد بعضها لينشرها على هذه الطريقة الأنيقة ·

اخذه حب الظفر بالمخطوطات حتى ليثني أثناء البحث في التأليف والمؤلف على من عاونوه على تيسير مهمته في دور الكتب مبالغة في الاعتراف بجميلهم ·

وكتاب السياسة هذا والأشبه به ان يدعى رسالة السياسة لصغر جرمه مثل سائر الرسائل القليلة التي وضعها قدماء العرب في هذا الفن وهي مفيدة على شدة اقتضابها · وللمؤلفين بعض العذر في هذا الباب لأن التأليف في السياسة كان على حالة ابتدائية عند العرب ولم يؤثر لليونان والرومان الا نتف ضئيلة أيضاً في السياسة ليست حرية بان تعد من التواليف الممتعة ·

فالشكر للدكتور دهان على ما يتحف به الخزانة العربية الحين بعد الحين من منشوراته والرجاء ان تطّرد هذه الهمة فيغني مع اهل طبقته في الشام ومصر والعراق الآداب والعلوم ويحيي بهذا الامتاع والابداع ما فقد او كاد من تركة السلف الصالح ·

محمد كرد علي

نظرة عامة

في فكرة الحق والالتزام ، ونظريتي الأموال والأشخاص في الفقه الاسلامي
معالجة بالأسلوب الحقوقي الحديث
بقلم مصطفى احمد الزرقاء
استاذ الحقوق المدنية السورية وأحكام الأوقاف في كلية الحقوق بدمشق
طبعة ثانية مزيدة منقحة

هذا هو الجزء الثاني من كتاب الأستاذ الزرقا الذي سماه (الحقوق المدنية ، في البلاد السورية) او هو مدخل للجزء الثاني ، منطو على ثلاثة فصول ، تبحث إجمالاً على التعاقب في فكرة الحق والالتزام ، فنظرية الأموال ، فنظرية الأشخاص ، في الفقه الاسلامي ، على أساس الاجتهاد الحنفي ، وقد وضع المؤلف الكريم كتابه لطلاب السنين الثلاث من كلية الحقوق السورية ، وجعل اجزاءه تسير معاً في طريق التمام كما قال . ولقد ألبس الفقه الحنفي ، بهذا الأسلوب الحقوقي الشهي ، ثوباً جديداً يزينه في أعين من يجيلون النظر فيه ، ويحبب اليهم دراسته ، لأنه « يتفق مع الأذواق الحقوقية الحاضرة في مظهره ، ويحافظ في الأحكام على أصله وجوهره » .

نعم ان كتاب الفقه في المذاهب الأربعة الذي كانت ألفت من اجله لجنة من أجل علماء الأزهر الشريف وصاغه الأستاذ الجليل « الجزيري » بقلم حديث ، ونسق جميل ، قد سد فراغاً في عالم الفقه والتأليف ، ولكن كتاب الأستاذ الزرقا يمتاز بما أورده من مصطلحات الفقه القانونية الحديثة ، وما يقابلها من مصطلحاته الشرعية القديمة ، فقد جمع بين التليد والجديد ، بأسلوب يتذوقه ويستسيغه حماة الفقه الشرعي ، ودعاة القانون الوضعي ، وهو ما خلا عنه كتاب فقه المذاهب الأربعة ، لأنه ليس من غرضه في التأليف ، وقد عدّ الأستاذ الزرقا طائفة من الكتب التي ألفت على هذا النمط الحديث ، بعضها كمل وبعضها لم يكمل .

رتب الأستاذ المؤلف هذا الجزء على ثلاثة فصول ، فالفصل الأول في الحق والالتزام ، وبجمعهما أهلية الوجوب في الانسان ، اي صلاحيته للإلزام والالتزام ، أو قابليته لثبوت الحق له وعليه . والفصل الثاني في الأموال وفيه فرعان : حقيقة المال في النظرين الفقهي والقانوني ، وتقسيم المال ونتائجه الفقهية . والفصل الثالث في الأشخاص ، وله كسابقيه فرعان لمحة عامة ، وتقسيم الأشخاص ومجمل احكامهم . ولكل من هذه الفروع أبحاث ، فمنها تقسيم الحق الى عيني وشخصي وأنواع الحق العيني في الفقه الاسلامي كحق الملكية والانتفاع والارتفاق ، والارتهان ، والاحتباس ، والوقفية ، وكحقوق القرار على الأوقاف . وقد فسر الحق الشخصي والالتزام ، بان كل حق شخصي لانسان هو تكليف وعهدة على سواه ، وهذا التكليف قد اصطلح علماء الحقوق على تسميته : التزاماً ، فهو حق اذا نظر اليه من ناحية الطالب ، وهو التزام اذا نظر اليه من ناحية المكلف به . وإن الحقوق المدنية ، أو قسم المعاملات الشرعية تبحث فيما يتعلق بكلا النوعين من الحق ، الحق العيني ، والحق الشخصي ، وتنظم علائق الناس فيهما جميعاً ، وان مجموعة القواعد والأسس ، التي تنبني عليها أحكام الحقوق العينية ، يسميها علماء الحقوق اليوم (نظرية الأموال) ومجموعة القواعد والأسس التي تنبني عليها احكام الحقوق الشخصية يسمونها (نظرية الالتزامات العامة) فموضوع نظرية الالتزامات إذن وميدانها إنما هو الحق الشخصي ، وأهم عناصر الأموال ـ التي يعنى التشريع الوضعي القانوني باحكامها هي العقارات ؛ وهذا الجزء الذي نصفه الآن موضوعه الحق الشخصي والأعيان ، او نظريتا الأشخاص والأموال كما قال الأستاذ المؤلف .

وقد جاء الأستاذ الزرقا في فصوله الثلاثة ، وفروعها الستة ، ومسائلها المنوعة ، بتعاريف رجال الشرع والقانون وتدقيقاتهم في كثير من المباحث ، وأدار عليها نظر الناقد البصير ، وناقشها مناقشة حقوقية هادئة ، محتبياً بحبوة الأدب والانصاف ، مبتعداً عن طريقي التقليد والاعتساف ، كما فعل في بيان استقلال الشرع الاسلامي ، عن الشرع الروماني ، الذي أجاز قتل المدين المعسر !! أما الاسلام فقد أوجب

إنظاره الى ميسرة كما قال تعالى «وإن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة» (انظر ص ٣٩) وفي الشرع الروماني كانوا يحاكمون البهائم ويحكمون عليها ، وظل ذلك في فرنسا الى القرن الثامن عشر الميلادي !! أما في الأحكام التي أثبتها فقهاء الاسلام ، فانه لاذمة للحيوانات والبهائم كما أنها لا أهلية لها ، فلا تثبت عليها حقوق (ص١٢٩) فأين شريعة الرومان من فقه الاسلام ، وأين الثريا من يد المتناول؟

وقد أشار الأستاذ المؤلف في مواضع من كتابه الى اختلاف المذاهب في المسألة الواحدة ، ودعا الى الأخذ بما كان أقوى دليلاً ، واكثر ملاءمة لحاجة العصر ، ومصلحة الأمة ، من مذاهب الأئمة (راجع البحث السادس ـ في العين والمنفعة ١٤٧ ـ ١٥١) تر َفيه نقد نظرية الحنفية في عدم الزام الغاصب بضمان أجر المثل من منافع المغصوب ، والأخذ بنظرية الشافعي والحنبلي بالزام الغاصب بأجر مثل المغصوب خلال مدة الغصب ، قائلاً بان الحاق نظرية المنافع بالأعيان في المالية والتقوم الذاتي ، هي أحكم وأمتن وأجرى مع حكمة التشريع ، ومصلحة التطبيق وصيانة الحقوق ، من نظرية فقهائنا في الاجتهاد الحنفي (قال) وإن تشريع عقد الإجارة بنصوص الكتاب والسنة دليل ناطق بان الشريعة الاسلامية قد اعتبرت المنافع متقومة في ذاتها ، حتى أقرت التزام البدل في مقابل الانتفاع ، كما أقرت التزام الثمن في مقابل امتلاك العين بالشراء ، ثم ختم هذا البحث بقوله : ويجب ان يلاحظ أن الاحكام القانونية اليوم لدينا تقضي بضمان اجر المثل للعقارات على من يشغلها بلا عقد ، وعليه عمل المحاكم المستمر » .

أقول : لعمري ان ما جرى عليه المؤلف الزرقا ههنا من بيان الحكم مع دليله هو الحق المبين ، وبه تتبين وجهات نظر الأئمة ، وما في اختلافهم من اليسر والرحمة ، وإنما يرجح قول بعضهم على بعض بقوة الدليل ، وبما ينطبق على مصلحة الأمة ، وحكمة التشريع ، ألا وان أئمتنا قد أوصوا بألا يؤخذ بقولهم حتى يعلم دليلهم ، وقد رأى أهل القانون المدني اليوم ـ الذين قضوا بضمان أجر المثل للعقارات على من يشغلها بدون عقد ـ

أن حكمهم هذا قد خرج عن قيود المذهب الحنفي ، ولكنه لم يخرج عن دائرة الفقه الاسلامي ، وأن اختلاف علمائنا رحمة ، والأخذ من متنوع مذاهبهم نعمة .

وهذا وإن لنا رجاء كبيراً في أخينا الأستاذ الزرقا ـ وهو سليل علم ديني ، ونابغة فقه شرعي ـ أن يجري في أجزائه الباقية على هذه الطريقة المثلى ، لتبقى حجة هذا الفقه السماوي قائمة على الذين يستبدلون الذى هو أدنى بالذي هو خير ، وإن كل من ينهض معك ، أيها الأستاذ الكريم ، بهذا العبء العظيم ، من رجال هذه الأمة الابرار ، يناجيك بما جاء في الكتاب المصون « إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون » أمدك الله بمعونته وتوفيقه ، وأثابك خير الثواب .

وبعد فقد لاحظنا هنات جرت بها أقلام كثيرة ، وهي من الخطأ الشائع ففي ص ٨ تتكامل على بعضها ، وفي ص ٩ أفراد الأمة يبعضهم ، وفي ص ٣٨ : وصيانة حقوقهم بين بعضهم ، وفي ص ١٧٣ مجموعة الى بعضها » ويقال فيها على هذا الترتيب : « بعضها على بعض ، وأفراد الأمة بعضهم ببعض ، وصيانة حقوقهم بينهم ، ومجموعة بعضها الى بعض » إذ أن المقصود هو (الكل) لا (البعض) .

محمد بهجة البيطار

ظلال الأيام — أنور العطار

مطبعة البرهاني بدمشق ١٩٤٨ — صفحاته ٣٦ + ١٤٢

تحدث عدد من المستشرقين والشرقيين عن الأدب العربي المعاصر ليصلوا بين حلقات الدراسة في تاريخنا الأدبي، وشكوا جميعاً، فيما شكوا منه انصراف شعرائنا المحدثين عن طبع دواوينهم والعناية باخراجها .

وقد قام المستشرق جورج كمفماير منذ عام ١٩٢٥ م بشيء من هذا العبء، فتحدث في مجلة ألمانية [١] عن شعراء الشام، واختار من شعرهم ونشر بين يديه تراجم كتبها الشعراء أنفسهم في ترجمة حياتهم، وزين هذه الدراسات بصور الشعراء، ونذكر منهم هنا على سبيل المثال الأساتيذ خليل مردم بك وشفيق جبري ومحمد البزم وبدوي الجبل؛ ولكننا لم نقع منذ ذلك الحين على ما يحقق الرغبة، ويلبي النداء، ويستجيب داعي الدراسات التاريخية، ونحن ننتظر أن يجد شعراء دمشق في طبع دواوينهم طباعة حديثة وأن يصدروها بدراسة عن حياتهم تعين الباحث وترشد الدارس كما فعل الغربيون لشعرهم وكما فعل امير الشعراء احمد شوقي .

و « ظلال الأيام » الذي نتحدث عنه اليوم أخرجه الشاعر أنور العطار، ووفر له أكثر الذي يتطلبه الناقد الغربي من الشاعر العربي، فقد بوّبه وزينه وقدم له .

أما المقدمة التي كتبها الأستاذ علي الطنطاوي في ترجمة صديقه الشاعر فهي صادقة الرسم، تنم عن حياة الشاعر ومراحل عيشه وتفصح عن الأسى الذي يلف هذه الحياة، والألم الذي يغشيها، والقلق الذي ينتابها، والضجر الذي يصيبها . فهي دليل للديوان ورفيق للقارئ على مرّ الصفحات .

وشعر العطار على هذا وذاك صريح جلي، واضح بيّن، تلمح خلال أبياته هذه النسمة تترقرق صافية، وتحس الجرح دامياً، وتسمع الأسى صارخاً، وتتبين الوحشة مظلمة والشجو قاتماً .

(١) Arabische Dichter Der Gegenwart, von Georg Kampffmeyer. in M. S. O. S. 1925 - 1926, P. 249 et s.

يفتتح الشاعر بالشكوى والأسى ، ويختتم بالشجو والوحشة ، ويزجي فيما بينهما باللوعة والدمعة ، فاسمعه يقول :

ص ٧ : يا فرحة العمر عودي غير آيسةٍ وأطمعيني في لقياك أحيانا
٧ : أملي صارخ وجرحي ضريّ والهوى يائس وجدّي عثور
٨ : وبنفسي قيثارة تتشكى وأنا الدمع والأسى والشعورُ
٧٧ : أنا قيثارة تنوح على الده ر ودمع على المدى يترقرق
١٣٧ : أتذكر العهد فأبكي أمسي

وهو بهذه الدموع يذكرنا بالشعراء الرومانتيكيين في الغرب وتلاميذهم في الشرق ، الذين يرون أن الألم أستاذ وأن الأسى يفجّر ينابيع الشعر .

والديوان حافل بأوصاف الطبيعة على عادة الابداعيين أمثال هوغو ولامارتين وموسّه فهو يصف الخريف والربيع ، ويصوّر المدن والأنهار والجبال والسهول والصحارى .

يبدأ بوصف الخريف ثم يصف دمشق وغوطتها وآذار والحقول فيه ، ويرسم بردى والصفصاف يستحم في شطآنه ثم يصف دمر وأزهاره وأوراده ، ثم ينتقل الى لبنان فيصف منه الجبال والوديان .

وهذه موضوعات تعيد الى الذكرى أسماء شعرائنا القدامى الذين وصفوا الطبيعة وأزهارها كابن خفاجة والصنوبري وكشاجم . والشاعر العطار يفيض حماسة حين يتطرق الى ذكر الوطن وحماه ، ويشع قدسية حين يستعرض ذكرى النبيّ اليتيم عليه السلام وأمجاد الفتح الاسلامي . ويختم ديوانه بوصف بغداد والبصرة ودجلة والفرات وصفاً يقرب التاريخ والوشائج ويبعث الحب وصلة القربى في اللسان والدم والذكريات .

هذه هي أغراض الشاعر في ديوانه وهذه معانيه التي تطرق اليها ، أما أسلوبه الشعري فكله رقة وحنان . ويخيل الينا أنّ أولى مزايا الديوان ألفاظه الشعرية المتخيرة وصوره الناعمة التي تضطر الشاعر مكرهاً الى أن يضحي بالنوص على

المعنى والايغال في الصورة . ولعلنا حين نستعرض هذه الألواح من خلال صفحاته ندلل على شيء مما نقول :

ص ٢٤ : يستحم الصفصاف في ضفتيه ويناجيه ناعم الفرع لدنا
مستهاماً يسلسل الروح دمعاً ويصاديه عبقرياً مفنا
وهما في تلازم وعناق يطويان الزمان قرناً فقرنا

ص ٣٣ : وعلى معطف المروج تراءت قبلٌ للربيع تنفح طيبا

ص ٣٧ : فقدمأت الروح عبء الظلام وحنت الى البسمة الضاحيه
وتشدو الطيور أغاريدها فأختار من فمها القافيه

ص ٤٥ : في وصف صنّين : هو جارُ النسور حطّ على الغيم

ص ٦١ : في ابنته :
سريرها يهتز في أضلعي تنام في أعطافه هانيه
إذا تطلعت إلى وجهها رأيتُ أمي مرة ثانيه

ولن نستزيد من هذه الصور وهذه التعابير فالديوان متداول هين يسير ، تستطيع أن ترجع اليه فترى آثار العصر والشباب والربوع مجتمعة في طياته . وليس يضيره تعابير يأخذها عليه الناقد في مثل قوله : «ولا يحفلان بالأغيار» وقوله : «تهالك من جهده وارتمح !» فهي قليلة نادرة بحمد الله تقع في كل ديوان .

وقيل أن نهنيء الشاعر على باكورة دواوينه نرجو أن يعمد في المستقبل الى تأريخ قصائده ، فذلك يعين القارئ والمؤرخ والدارس .

وهو فاعل إن شاء الله !

الدكتور سامي الدهان

آراء وأنباء

نص حكاه ثعلب

بين اللغة والدين ! !

كتب حضرة الفاضل (السيد محمود بابللي) الى رئاسة المجمع العلمي بما حاصله :
قرأت نصاً لغوياً في المعجم المسمى (المنجد) تأليف الأب (لويس معلوف) فاشتبه أمره عليّ وهو قوله صفحة ٤٨٨ (الطلقاء : الذين أدخلوا في الاسلام كرهاً) فكيف يكون ذلك ؟ ومن قواعد الاسلام ان لا اكراه في الدين . والمعروف في كتب السيرة النبوية ان الرسول الكريم حينما دخل مكة فاتحاً خاطب أهلها قائلاً : ما تظنون اني فاعل بكم ؟ قالوا : أخ كريم وابن أخ كريم . قال : (اذهبوا فأنتم الطلقاء) هذا ما كتبه الينا السيد البابللي . ثم قفّى عليه فقال : (فهل مفاد النص الذي نقله صاحب المنجد ان هؤلاء الطلقاء أدخلوا في الاسلام كرها ؟ أم ان هناك طلقاء آخرين غيرهم ؟ فمن هم ؟ وفي أيّ عصر وجدوا ؟ ومن الذي أكرههم على الاسلام ؟) اهـ .

ولعمري ان قلق المستفهم الفاضل من عبارة المنجد . وارادته التثبت في فهمها . والتساؤل عن مغزاها ـ جديرٌ بالشكر والثناء . والا فان ظاهر قول المنجد مناقض لآية لا إكراه في الدين ! !

ومرجع هذا البحث ومصدره أن صاحب (اللسان) الذي إنما ألفه لتحديد معاني ألفاظ اللغة نراه يخرج أحياناً كثيرة عن هذا التحديد الى نقول في الدين والأدب والتاريخ لا فائدة منها في افادة تحديد المعاني . وتفسير المباني . وان كان لها قيمتها في تقوية ملكة الأدب العربي في نفس المطالع ، وهذا ما جعل بعض الفضلاء يقول : إن لسان العرب كتاب أدب اكثر مما هو كتاب لغة . ومن هذا القبيل نقله عن ثعلب أن لفظ (الطلقاء) يطلق على قوم أُكرهوا على الاسلام .

فالامام الجوهري صاحب الصحاح الذي هو بحق أبو المعاجم ـ او ابو (المعجميات) على حد تعبير الأب مرمرجي ـ فسر لنا (الطلقاء) بالفحوى والتلميح . لا بالجهر والتصريح فقال ما نصه (والطليق الأسير الذي أطلق عنه إساره وخلى سبيله) قال هذا ثم سكت فأسكت . وأفهم مما أوهم . أليس علماء العربية قالوا ان وزن (فُعَلاء) مقيس في كل ما كان على وزن (فَعيل) صفة لمذكر عاقل غير مضاعف ولا معتل نحو كريم كرماء عظيم عظماء أمير أمراء الخ .

اشتهار هذه القاعدة جعل الجوهري يكتفي بتفسير لفظ (طليق) عن ذكر جمعه الذي هو (الطلقاء) . اما صاحب (اللسان) فبعد ان نقل عبارة الجوهري المذكورة قال (وفي حديث حنين خرج (ﷺ) ومعه الطلقاء : وهم الذين خلى عنهم يوم فتح مكة وأطلقهم فلم يسترقهم . واحدهم طليق وهو الأسير اذا أطلق سبيله . وفي الحديث الطُلقاء من قريش والعُتقاء من ثقيف : كأنه (ﷺ) ميز قريشاً بهذا الاسم أعني (الطلقاء) حيث هو أحسن من العتقاء . والطُلَقاء الذين أُدخلوا في الاسلام كرهاً حكاه ثعلب : فإما ان يكون من هذا واما ان يكون من غيره) انتهى كلام اللسان . وقوله الأخير (فاما ان يكون واما ان يكون) يدل على ان العبارة التي حكاها عن ثعلب موضع تردد واشتباه . وان نقل صاحب اللسان لها ليس من اللغة ولا فقهها ولا تحديد معاني الفاظها في شيء ، وانما هو أمر يتعلق باحكام دين الاسلام وحوادث السيرة النبوية : فالطليق الأسير والطلقاء الأسارى وهناك أسارى مخصوصون وهم مشركو مكة الوثنيون سماهم النبي «الطلقاء» . هؤلاء الطلقاء المعنيون أراد ثعلب أن يذكر لنا حكماً دينياً متعلقاً بهم فقال قولته المذكورة في اللسان . والتي تحتاج الى بسط وايضاح وبيان . ذلك أن النبي (ﷺ) لما منّ على أسرى قريش بالحرية وأعفاهم من ذل العبودية ليس معناه أنه أعفاهم من كل حكم يتعلق بشركهم ووثنيتهم فيبقون بعد أن مُنحوا حريتهم عليها أي على الوثنية التي جاء الاسلام لهدمها . وامتاز على جميع الأديان بمطاردتها . وهو (اي الاسلام) ان لم يتيسّر له ان يطاردها في العالم كله أمكنه على الأقل أن يطاردها

ويقتلع جذورها من جزيرته وموطن رسالته : أعني بلاد العرب : فهو بعد أن رفّه عن الطلقاء وأمنهم عاد فطبق عليهم حكماً آخر من شريعته وهو عرض الاسلام عليهم ما داموا عرباً وما داموا مقيمين في جزيرة العرب وما داموا على غير ديني سماوي يشفع لهم في أخذ الجزية منهم : إذ أن مبدأ الاسلام (لا يجتمع في جزيرة العرب دينان) فان أحب أولئك الطلقاء الاقامة في الجزيرة وأسلموا كان بها ، والا كان لهم الجلاء عنها . وهذا (اي الجلاء أو خوف الجلاء) جعل اكثرهم يلجأون الى الاسلام فأسلموا . وقد أراد (ثعلب) أن يعبّر عن اسلامهم الذي أُلجأوا اليه فعبر عنه بالإكراه مذ قال : والطلقاء (اي من اسارى قريش) هم الذين أُدخلوا (أي في آخر الأمر) في الاسلام كرهاً (أي إلجاء) وذلك بسبب تطبيق حكم الاسلام على وثني العرب بأن لا يبقوا على وثنيتهم أو يخرجوا من دار الاسلام . وهذا كما تفعل اليوم حكومات اوربا التي تؤلّف منها الكتلة الغربية الديموقراطية مذ تطارد الشيوعيين في عقر دارها . فينسللوا لواذاً منها أو يخضعوا لقوانينها التي لا تقر الشيوعية المتطرفة ولا ترفق بها . مالنا وللشيوعية هذه (الولايات المتحدة) كانت لا تجيز الإقامة لأحد في بلادها إذا كان ممن يؤمن بعقيدة تعدد الزوجات . فهل الوثنية التي جاء محمد (ﷺ) لمحوها أخف شراً من تعدد الزوجات في نظر العقلاء المنصفين ؟ عبارة ثعلب جاءت غير واضحة وجاء صاحب اللسان فنقلها ذيلاً لكلامه وتردد في فهمها مذ قال : (فاما ان يكون واما أن يكون) هذا الغموض فيها أضعف ثقة علماء اللغة بها . وجعلهم يتحامون نقلها الى معاجمهم : فلم يذكرها الزمخشري صاحب (الاساس) ولا الفيومي صاحب (المصباح) ولا ابن الأثير في معجمه (النهاية) الذي ألفه لتحديد معاني الألفاظ الواردة في كتب السنة والحديث . ولم يذكرها الفيروزابادي صاحب (القاموس) وانما ذكرها شارحه الزبيدي في مستدركاته . ولما جاء واضعو المعاجم البيروتية المعاصرون أهملها منهم صاحب (محيط المحيط) والبستاني

صاحب (البستان) والشرتوني صاحب (أقرب الموارد) ثم عاد هذا فذكرها في (الذيل) حتى جاء الدور أخيراً للأب لويس معلوف صاحب (المنجد) . ومنجده إنما وضعه للشُداة وطلاب المدارس - الذين يراعى في معاجمهم الاختصار والاقتصار - فاهتم بها ونقلها الى منجده مبتورةً مما قبلها : لما رأى فيها من الطرافة والغرابة والنص على الاكراه في الدين مع ان المسلمين يقولون إنه (لا اكراه في الدين) .

نعم لا إكراه في الدين أيها المنصفون وكل ما في الأمر ان عرب الجاهلية مكلفون أن يخلعوا ربقة الوثنية إذا أحبوا الإقامة في جزيرة العرب . ومن تصفح كتب السيرة لا يجد أثراً لما تُوهمه عبارة (ثعلب) المحكية في اللسان . وانما يجد ما يؤيد قولنا من أن الطلقاء أحرار في الخروج من جزيرة العرب اذا بقوا مصرين على وثنيتهم وعبادة أصنامهم : ورد في تاريخ الطبري عند ذكر أخبار فتح مكة وقوله (ﷺ) لمشركيها (اذهبوا فأنتم الطلقاء) ما خلاصته :

هرب (صفوان ابن أمية) أحد سادات قريش بعد فتح مكة الى جدة ليركب منها البحر الى اليمن فعظم أمر خروجه على (عمير بن وهب) لجاء النبي (ﷺ) وأخبره بخبر صفوان فأرسله النبي اليه مؤمّناً له . وأعطاه عمامته الشريفة علامة على ذلك الأمان . فذهب إليه عمير وعاد به الى مكة فلما دخل على النبي قال له صفوان : إن عُميراً هذا يزعم انك قد آمنتني . قال صدق . قال فاجعلني في أمري بالخيار شهرين . قال أنت فيه بالخيار اربعة أشهر اهـ . والخيار الذي طلبه إنما هو بين ان يذهب الى اليمن بوثنيته وبين ان يبقى مع أبناء جلدته العرب ويدخل في دينهم : دين التوحيد ، فلم يكن بهذا مكرهاً على الاسلام وانما الاكراه أن يُضبط الوثني ثم يقال له إما أن تُسلِم او تُقتل وحاشا ان يقع مثل هذا في الاسلام .

هذا ما رأينا ان نقوله في تأويل عبارة ثعلب التي نقلها صاحب المنجد وعسى ان يجد فيها حضرة السائل الأديب مقنعاً .

المغربي

ثلاث رسائل من منشوراتنا العربية

هذه ثلاث رسائل من منشوراتنا العربية :

(١) نظرية الاسلام السياسية (٢) منهاج الانقلاب الاسلامي (٣) الدين القيم

نبعث بها اليكم لتروا فيها رأيكم وتلاحظوها بعين النقد وتنوهوا (Review) بها في مجلتكم الزاهرة . ويسرنا كثيراً اذا نبهتم على ما تقع عليه أنظاركم فيها من الهفوات والأخطاء اللغوية والنحوية ، فاننا ، وإن لم نأل جهداً في ابرازها في حلة من الفصحى قشيبة ، لا نأمن على انفسنا الوقوع في الأخطاء وعلى اقلامنا ان تزل قدمها بعد ثبوتها ، بما عسى ان يكون قد لصق بها من محاورات الهندستانية وما يظهر في الجرائد العربية السائرة من الهفوات اللغوية والأساليب الركيكة .

هذا ، وهذه الرسائل ألفت بالاردية ، ثم قام بتعريبها هذا العاجز وزملاؤه وستتلوها رسائل اخرى معربة من الاردية ومؤلف بعضها بالعربية من غير ترجمة . وبما أن هذه الرسائل عالجت المسائل السياسية والمواضيع العمرانية والاقتصادية ، اضطررنا فيها الى استخدام المصطلحات الحديثة الشائعة بالانكليزية وغيرها من لغات العالم المتحضرة . وقد اقتبست لغتنا الاردية مئات بل ألوافاً من هاتيك المصطلحات في شتى العلوم ، وُعني اهلها بتأليف المعاجم الخاصة لهذا الغرض ؛ والحق أنهم وفوا هذه المسألة حقها من العناية والاهتمام ، بحيث لا يجد الكاتب الذي يعالج هذه الموضوعات وُيعنى بالبحث فيها بالاردية كثيرَ عناء ومشقة ، بل يجد الأمر سهلاً والسبيل ممهدة ، والطريق معبدة . لكن الأسف ، كل الأسف ، ان الكاتب المستعرب الذي يريد ان يتناول هذه الموضوعات والمسائل ويعالجها بالعربية تأليفاً او تعريباً ، يلقى عرق القربة بهذا الصدد لأن مالكي ازمّة البيان وفرسان مضماره ، لم يفرغوا للآن من وضع معجم جامع لمصطلحات علوم السياسة والاقتصاد والعمران والفلسفة وغيرها . ومن هنالك لكم ان تقدّروا العناء الذي كابدناه في تعريب هذه الرسائل وما تجشمناه من المشاق في البحث والتحقيق في شأنها . ولا ندري الى ايّ حد نجحنا في جهودنا ومساعينا ؛ ولا نعرف مدى

ما قدّر لنا بلوغه من الصحة والدقة في هذا الباب . والأمر في هذا الى حضراتكم ، ارباب البيان وحملة الأقلام من ابناء العرب ، والرأي رأيكم ، جهابذة النقد وأساتذة الحلّ والعقد من اهل اللغة وعلمائها . وها نحن نبعث اليكم بفهرس للمصطلحات وبعض الاستعمالات الدقيقة التي وردت في هذه الرسائل الثلاث ، وقد شفعناها بما يُرادفها في الانكليزية والاردية ، ليسهل على الناقد تعيين المعاني المرادة منها ، وكذلك ذكرنا بازاء كل كلمة رقم الصفحة التي وردت بها من هذه الرسائل .

فالمأمول ان تنشروا هذه الكلمة في مجلتكم الزاهرة ، مضافاً اليها الفهرس الذي ذيلناها به ، وتتفضلوا علينا بابداء رأيكم في شأنها والتنبيه على مواضع الخطأ والضعف منها . وانما سألناكم نشرها في المجلة لما عسى ان يبدي فيها بعض قرائكم الأفاضل من الملاحظات مما يمكن لنا ان نستفيد منها وننتفع بها في تعريبنا للرسائل الأخرى من هذا الباب وتأليف ماماثلها من الكتب في مثل هذه المواضيع .

نكتب هذا ونحن اكثر الناس علماً بقصورنا في الانشاء العربي واعرفهم بضعفنا في الملكة اللغوية لبعدنا عن مهد العروبة واللغة الكريمة ومنبت ارومتها . اما غرضنا من نشر هذه الرسائل ، فهو تبيين محاسن الاسلام ، ونشر مزاياه وبث تعاليمه في لغات العالم كلها ـ حسب ما بيناه في الصفحة الثالثة من الغلاف ـ وسنفرد لذلك مقالاً خاصاً ، ان شاء الله تعالى ، تتناول الكلام فيه عن الدعوة وعما قامت له « الجماعة الاسلامية » التي أسس بنيانها في الهند منذ ثماني سنوات ، سنة ١٣٦٠ هـ ، وقد بدأت تؤتي أكلها وشرعت تظهر ثمراتها الشهية للعيان . ولنشر كلمتها وتعميم صوتها وابلاغ دعوتها الى العالم الاسلامي عامة وبلاد العرب خاصة تأسست « دار العروبة للدعوة الاسلامية » فرعاً لها منذ اربع سنين .

وها هي منشورات دار العروبة ، بدأت تتحلى بالطبع وتنتشر ، فتلفت اليها الأنظار . والنيةُ معقودة على اصدار مجلة شهرية مسماة « بالهدى » حينما تسمح لنا به الظروف . والموعد ليس ببعيد ان شاء الله تعالى .

راولبندي (باكستان) مسعود الندوي

معتمد « دار العروبة للدعوة الاسلامية »

نظرية الاسلام السياسية

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
٤	٩	دكٹيٹر شپ	السيطرة (الدكتاتورية)	Dictatorship
١٦	١٥	انسان پر انسان كى خدائى	الوهية الناس على الناس	Domination of man over man
١٧	١٠	كيونسٹ پارٹى	الحزب الشيوعي	Communist Party
١٧	١١	سياسى مجلس	المكتب السياسي	Political Bureau
١٧	١٣	فارم	المزرعة	Farm
١٨	١	نمائندگى	التمثيل	Representation
١٨	٣	جماعت	جماعة	Community
١٨	٨	فاشسٹ گراند كونسل	المجلس الفاشي الكبير	Fascist Great Council
١٨	١٢	ديموكريسي	الدمقراطية	Democracy
٢٠	١	شخصيت	الشخصية	Personality
٢٣	٣	چارٹر	المنشور العام	Charter
٢٣	١١	اختيارات	الحقوق	Powers
٢٤	٧	حاكميت	الحاكمية	Sovereignty
٢٥	١٠	رياست	المملكة	State
٢٥	١٥	حكومت	الحكومة	Government
٢٦	١٤	مخصوص مذهبى طبقه	السدنة	Priest Class
٢٧	١١	اقتدار اعلى	السلطة القاهرة	Paramountcy
٢٧	١٠	محدود عمومى حكومت	سلطان منحصر في دائرة محدودة	Limited popular Sovereignty
٢٧	١٣	عامله	الهيئة التنفيذية	Executive
٢٨	١٧	عمومى حاكميت	سلطان الجمهور	Popular sovereignty
٣٠	٥	قانون منع شراب	قانون منع الخمر	Prohibition Lan
٣١	١٤	حدود الله	حدود الله	Divine Limits

الانكليزية	العربية	الاردية	س	ص
Regulations	القوانين الفرعية	فروعی قاعدي	١	٣٢
Personal liberty	الحرية الشخصية	شخصي آزادي	١٠	٣٢
Capitalism	الرأسمالية	سرمايه داري	١٣	٣٢
Family life	الحياة العائلية (البيتية)	عائلی زندگی	١٥	٣٢
Constitution	الدستور	دستور	١٦	٣٣
Social Justice	العدالة الاجتماعية	اجتماعی عدل	١٧	٣٥
Nagative	السلبية	سلبی	١١	٣٦
Positive	الايجابية	ايجابی	١٣	٣٦
Political Power	القوة السياسية	سياسی طاقت	١	٣٧
Public opinion	الرأي العام	رائی عام	٤	٣٧
Social Influence	النفوذ الاجتماعي	جماعتی اثر	٤	٣٧
Totalitarian	المهيمنة	همه گير	١٦	٣٧
Authoritarian	الاستبدادية	استبدادی	١٧	٣٧
Ideological State	المملكة الفكرية والحزبية	جماعتی اورمسلکی رياست	٦	٣٨
Rights and Privileges	الحقوق والامتيازات	حقوق ومراعات	١٦	٣٩
Fundamental theory	النظرية الاساسية	بنيادی نظريه	٧	٤٠
Theory of State	نظرية المملكة	نظريه رياست	١٤	٤٠
Popular Vicegerency	الخلافة العمومية	عمومی خلافت	٩	٤١
Social life	الحياة الاجتماعية	اجتماعی زندگی	٥	٤٢
Personal ability	الكفاءة الشخصية	شخصی قابليت	٧	٤٢
Social status	مكانة الرجل في المجتمع	معاشرتی مرتبه	٥	٤٣
Regimentation	التقييد الاجتماعي	ضابطه بندی	٤	٤٥
Vote	التصويت	ووٹ	١٠	٤٦

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
٤٦	١٤	انفراديت	الفردية	Individuality
٤٦	١٤	اجتماعيت	الاجتماعية	Socialism
٤٧	٦	موافقت	التوافق	Harmony
٤٧	١٠	تصور	التصور	Conception
٤٩	١٣	اقليت	الاقلية	Minority
٤٩	١٣	اكثريت	الأغلبية	Majority
٥٠	٥	اميدواري	الترشيح	Condidature
٥١	٥	انتخابي پروپيگندا	الدعاية الانتخابية	Electoral propagande
٥١	١١	عدالت	القضاء	Judiciary

* * *

منهاج الانقلاب الاسلامي

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
٣	٣	عمل	العمل	Process
٣	١١	خام خيالى	الاحاديث الواهية	Loose - thinking
٤	٦	مصنوعى طريقى	الطرق المصطنعة	Artificial means
٤	٩	ابتدائى لوازم	امور بدائية لازمة	Pre - requisites
٤	١١	مقدمات	القضايا	Premises
٥	١٢	جبريت	الجبر	Determinism
٧	٦	اصولى حكومت	الحكومة الفكرية	Ideological State
٧	حاشيه	قوميت	القومية	Nationality
٧	«	قوم پرستى	القومية	Nationalism
١٠	١٤	قوم پرستانه طرز فكر	الفكرة القومية	Nationalistic Ideology
٨	٧	انقلاب فرانس	الثورة الفرنسية	French Revolution

الانكليزية	العربية	الاردية	س	ص
Central Authority	الزعامة المركزية	مركزى اقتدار	١٤	١٠
National Guards	الحامية	نيشنل گارد	١٤	١٠
National Militia	الجند القومي	قومى مليشيا	١٥	١٠
Majority Rule	الحكم للاغلبية	اقتدار اكثريت	١٧	١٠
National Individuality	الخصائص القومية	قومي انفراديت	٢	١١
National Minority	الاقلية القومية	قومى اقليت	٣	١٢
Secular State	المملكة اللادينية	دينوى حكومت	٣	٥
International Politics	السياسة الدولية	بين الاقوامى سياست	٩	١٧
Utilitarianism	المذهب النفعي (مذهب المنفعة)	افادى ذهنيت	١٥	١٧
Values	الأقدار (القيم)	قدرين	١٧	١٨
Intellectual leadership	سلطان السمو الفكري	عقلى و ذهنى رياست كاسكه	١٤	١٩
Mass Movement	الحركة العمومية	عمومى تحريك	١٢	٢٢
Utilitarian Morals	الاخلاق النفعية	افادى اخلاقيات	٣	٢٣
Pragmatism	الفلسفة العملية	مصلحت پرستى	٤	٢٤
Plan	المشروع	منصوبه	١١	٣٠
Technique	منهاج العمل المخصوص	مخصوص طريق كار	٥	٣٤
Economic exploitation	الاستغلال الاقتصادي	معاشي انتفاع	٤	٣٧
Capitalists	الماليون	سرمايه دار	١٣	٣٧
Independent	المستقل بامره	خود مختار	١٦	٣٨
Irresponsible	غير مسؤول	غير ذمه وار	١٧	٣٨
Superficial reformation	الاصلاح الظاهري	ظاهرى اصلاح	٤	٣٩
Realism	الشعور بالحقيقة	حقيقت پسندى	١٦	٣٩
Hard fact and stark reality	الحقيقة الثابتة	امت اوراتل واقعه	٤	٣٩

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
٤٠	٨	هزمجستي	صاحب الجلالة	His Majesty
٤٠	١٠	هز هولي نس	صاحب قداسة	His Holiness
٤٠	١١	هزهائي نس	صاحب سمو	His Highness
٤٠	١٣	هزلاردشپ	صاحب سيادة	His Lordship
٤٢	١٣	تعمير جديد	التشكيل الجديد	Reconstruction
٤٤	٤	حدود اختيارات	السلطان	Jurisdiction
٤٣		ماوراء طبيعت مسائل	قضية تبحث في ما وراء الطبيعة (المسائل الالهية)	Metaphysical popositions
٥٦	١٦	مجرد تخيل	الفكرة المحضة	Abstract Idea
٥٦	١٧	انتظامى، تعليمى، عدالتى معاشى، معاشرتى، مالى پاليسى	النظم الادارية والتعليمية والقضائية والاقتصادية والمالية والاجتماعية	Administrative, educational, judical, economic, cultural, and financial policy
٥٨	١٤	غير خونى انقلاب	الانقلاب السلمي	Bloodless Revolution

* * *

الدين القيّم

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
٧	١٤	قانون طبيعت	قوانين الطبيعة	Laws of Nature
٧	١٦	مشاهدات وتجارب	المشاهدات والتجارب	Observations and Experiments
٨	٣	آوارگى فكر وعمل	الفوضى الفكرية والعملية	Looseness in thought and deed
١١	٤	شخصى برتاؤ	الشؤون الشخصية	Personal Behavaviour
١١	٩	ملكى انتظام	ادارة للملكة	Administration
١١	١٠	بين الاقوامى ربط وتعلق	العلاقات الدولية	International relations

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
١٥	٣	جغرافی حلق	الدوائر الاقليمية	Geographical blocks
١٥	٣	نسلی دائری	الدوائر النسلية	Racial circles
١٥	١١	نفسياتی	النفسية	Psychological
١٥	١٩	جوهر انسانيت	جوهر الانسانية	Essence of Humanity
١٦	١١	جنسی اختلاف	الفوارق الجنسية	Sexual differences
١٦	١٢	عنصر	العنصر	Element
١٨	١٩	كارفرما قوانين	القوانين المؤثرة العاملة	Regulative laws
١٩	٤	آله پيمائش	المقياس	Measure
٢١	١٦	عناصر تركيبي	العناصر التركيبية	Component Elements
٢١	١٠	كائناتی ماحول	المحيط الكوني	Environments
٢٢	١٢	انسانيت كبرى	الانسانية الكبرى	Humanity at large
٢٥	١٦	همه گير ازلی وابدی اصول	مبادئ عالية خالدة	Universal and eternal principles
٢٧	٨	بی اصولا، ترا ابن الوقت	الذي لا مبدأ له ولا غاية	Characterless opportunist
٣٠	١١	خواهشی عام	المشيئة العامة	General will
٣٠	١٤	مسائل عاليه	المسائل النهائية	Ultimate problems
٤٩	١٣	مجلسی زندگی	الحياة الاجتماعية	Social Life
٤٩	١٤	قومی طرز عمل	الخطة القومية	National Behaviour

النهضة العربية في العصر الحديث

— حقائق تاريخية عنها —

مقدمة البحث

رد على كاتب فرنسي

وجد الأستاذ الرئيس محمد كرد علي في مجلة « لاروس » الباريزية مقالاً لكاتب فرنسي عن « العالم العربي » جاءت فيه حقائق ، وجاءت فيه تمويهات ، أملتها عليه الأهواء السياسية ، منها ما يتنافى وأبسط المعلومات الجغرافية ، مما دعا الأستاذ الرئيس الى الدفاع عن « الحقائق المموهة » برد مقتضب ولكنه مفحم ، ظهر منشوراً في الجزء الرابع من مجلة المجمع العلمي العربي (تشرين الاول ١٩٤٨) تحت عنوان « تمويه الحقائق » ومما جاء فيه قول الرئيس :

ومن أغرب التمويه الذي وقع لهذا الكاتب : ان نصارى لبنان وسورية هم الذين بعثوا النهضة العربية ثم تولت مصر الى كبرها ، وهي نغمة طالما رددها بعض جهلة اللبنانيين ، فزعموا ان لبنان سبق مصر التمدن وانه هو الذي علمها ومدنها ، مع ان مصر تقدمت لبنان الى العلم بنحو جيلين . والدليل ان مدارس الطب واللغات والترجمة والادارة والصنائع والهندسة في مصر أنشئت قبل انشاء الجامعتين الأميركية واليسوعية في بيروت بأكثر من خمسين سنة ، وما كان في لبنان ولا في سورية وفلسطين قبل ان تنهض مصر من يقيم للعلوم المادية وزنا . وبينا كانت كتب الطب والزراعة والحيوان والنبات والكيمياء والفنون الحربية والتاريخ والجغرافيا وغيرها تتناقلها الأيدي في العالم العربي ، وهي من تعريب المصريين الذين تعلموا في أوربا على عهد حكومة محمد علي الكبير ـ كان ابن لبنان لم يعل الى أكثر من السواعية » اهـ .

راهب تغضبه الحقائق

وكان الأب يوحنا الفاخوري البولسي ممن قرأ رد الأستاذ الرئيس ، فغضب

من الحقائق تنشر، وفيها انتقاص مما يدعيه أمثاله، وكان غضبه مقالاً نشره في «مجلة المسرة» التي تصدرها في حريصا «لبنان» البطريركية الكاثوليكية، بلغ اثنتي عشرة صفحة من العدد التاسع الصادر في تشرين الثاني سنة ١٩٤٨.

وجاء محشواً بمثل هذه الجمل والألفاظ:

١ — لم ينزه قلمه — يريد الأستاذ الرئيس — عن الطعن باللبنانيين في شيء او كثير من الاحتقار والازدراء.

٢ — ديدنه التحرش بلبنان واللبنانيين.

٣ — كتابة يتأباها كل من اطلع على حقيقة التاريخ، وترفع عن الأوهام والعصبيات.

٤ — في كلام الأستاذ من «تمويه الحقائق» ومن التعريض بالكرامات ما يدعو الى تفنيده وتمييز غثه من سمينه.

٥ — واننا لنعجب اشد العجب من ان «عالماً» من علماء العربية، و«مؤرخاً» من مؤرخي العرب، و«رئيساً» للمجمع العلمي العربي يجرؤ على مثل هذه الكتابة، والمناداة بآراء بعيدة عن الصواب ... كذا!.

٦ — من أين استقى الأستاذ معلوماته؟ أمن اقوال بعض الجرائد، أم من وحي الوهم والعاطفة المائجة، أم من بعض «كتاتيب القرية»؟ . . !

٧ — وفي هذا القول أيضاً اندفاع عاطفي اكثر مما فيه علم حقيقي.

ونحن اذ نذكر هذه الجمل يخاطب بها الأستاذ الرئيس مثل الأب فاخوري، نمر عليها مر الكرام فهي دون ما يجب الاهتمام له من «عالم» او «مؤرخ» فضلاً عن «رئيس مجمع علمي»، ويجزينا الرد على ما في المقال من «تمويه جديد للحقائق».

الحقائق التي تضمنها رد الأستاذ الرئيس

تضمنت الفقرات التي أغضبت الأب فاخوري من رد الأستاذ الرئيس على الكاتب الفرنسي الأمور التالية:

١ — ان مصر تقدمت لبنان الى العلم بنحو جيلين:

٢ – ما كان في لبنان ولا في سورية وفلسطين ، قبل ان تنهض مصر ، من يقيم للعلوم المادية وزنا .

٣ – بينا كانت كتب العلوم تنشر في مصر لم يكن الرجل العادي في لبنان يهتم لاكثر من الكتب الكنسية .

تحديد البحث الذي سنعالجه

هذا هو الموضوع الذي أضرمه الأب يوحنا فاخوري ، واوجب علينا بذلك ان نبحث عن الحقيقة لنعرضها سافرة فتكون فصل الخطاب في هذا الموضوع الدقيق . ونحن سنفرد مبحثاً خاصاً للكلام عن الحقائق التي تضمنها كلام الأستاذ الرئيس ، ثم نعالج في مبحث آخر المظاهر المختلفة للنهضة العربية التي جاء الأب فاخوري على ذكرها ، وسنخصص مبحثاً ثالثاً للكلام عن الفكرة العربية في دولة محمد علي ، ثم نختم كلامنا ببيان حدود الخدمات التي أداها اللبنانيون لآداب اللغة العربية كما يعترف بذلك المنصفون .

* * *

المبحث الأول

اثبات الحقائق بالأرقام

أسبقية مصر الى العلم

لم يطلق الأستاذ الرئيس قوله : « ان مصر تقدمت لبنان الى العلم بنحو جيلين » اطلاقاً بلا حجة ، بل أردفه بالسند القوي ، وألحقه بالدليل الواضح الذي لا غموض فيه ولا لبس ، اذ قال مباشرة بعد جملته المذكورة : « والدليل ان مدارس الطب واللغات والترجمة والادارة والصنائع والهندسة في مصر أنشئت قبل انشاء الجامعتين الاميركية واليسوعية في بيروت بأكثر من خمسين سنة » .

وأنا لا أعتقد ان صحة هذا الدليل الذي قدمه الأستاذ يتطرق اليها أدنى شك عند أقل الناس الماماً بتاريخ التعليم في مصر وفي سورية ، ونظرة واحدة الى تواريخ

انشاء المدارس في عهد محمد علي تكفي برهاناً لغير المكابرين ، وهذا جدول باسماء تلك المدارس وسنة افتتاح كل منها :

١ — مدرسة الموسيقى العسكرية	انشئت سنة	١٨٢٤
٢ — مدرسة الحربية التجهيزية	« «	١٨٢٥
٣ — مدرسة اركان الحرب	« «	١٨٢٥
٤ — مدرسة الطب والصيدلة	« «	١٨٢٦
٥ — مدرسة الكيمياء العملية	« «	١٨٢٩
٦ — مدرسة المشاة	« «	١٨٣١
٧ — مدرسة الفرسان	« «	١٨٣١
٨ — مدرسة المدفعية	« «	١٨٣١
٩ — مدرسة البحرية	« «	١٨٣١
١٠ — مدرسة طب الحيوان	« «	١٨٣١
١١ — مدرسة التعدين	« «	١٨٣٤
١٢ — مدرسة الهندسة	« «	١٨٣٤
١٣ — مدرسة الزراعة	« «	١٨٣٧
١٤ — مدرسة الولادة	« «	١٨٣٧
١٥ — مدرسة الادارة والحسابات	« «	١٨٣٧
١٦ — مدرسة الألسن والترجمة	« «	١٨٣٧
١٧ — مدرسة الصنائع والفنون	« «	١٨٣٩
١٨ — مدرسة القوابل	« «	١٨٤٢

هذه هي المدارس التي افتتحها محمد علي لتدرس العلوم المختلفة باللغة العربية ، وقد بلغ عدد تلامذتها سنة ١٩٣٩ ما يقرب من « ٩٠٠٠ » تلميذ[1] ، كانوا تباشير النهضة العربية بما اكتسبوه من علم وثقافة شهد بدرجتها الرفيعة كثير

(١) راجع : تاريخ التعليم في مصر وتاريخ الآداب العربية .

من الأجانب ، نقل وشلاً منها لمعرفة ذلك المستوى الذي أوجده محمد علي في مدارس أحب ان تكون نواة نهضة الأمة العربية بأسرها . قال «سكوت» في كتابه عن مصر [1] : «وكان طلبة مدرسة المدفعية يتعلمون الحساب والهندسة والجبر والرسم والاستحكامات ولغة أجنبية ، فاما الانكليزية او الفرنسية اوالايطالية ، أما اللغة التركية فكان الجميع يتعلمونها على السواء» . وقد حضر الأمير بوكزموسكو الألماني بعض التمارين الحربية ، وعما وصفها به قوله : «ولا أذكر مطلقاً اني رأيت قبل اليوم تمريناً يقوم به طلبة ما بهذا المستوى النادر [2]» .

أما مستوى مدرسة الطب فيكفي أن نذكر ان مديرها الطبيب الفرنسي «كلوت» أحب اثبات مقدرة طلابه فاستصحبهم معه في احدى السنوات الى باريز وجعلهم يؤدون امتحاناتهم مع الطلبة الفرنسيين في جامعة باريز سواء بسواء .

وحتى مدرسة الموسيقى لم تعدم من يشهد بمهارة طلابها فقد ذكر «سانت جون» ان بعض كبار الأجانب قد زاروها «واعجبوا ببراعة تلاميذها في فهم الموسيقى الغربية ، وعزف أدق القطع لأمهر الموسيقيين الايطاليين والفرنسيين [3]» .

ان كل هذه المدارس التي أنشأها محمد علي ، تم افتتاحها كلها خلال الربع الثاني من القرن التاسع عشر ، بينما يعرف أقل الناس اطلاعاً على تاريخ تأسيس الجامعتين الامريكية واليسوعية في بيروت ان الأولى أسسها المبشرون الامريكيون سنة ١٨٦٦ ، وان الثانية أسسها الآباء اليسوعيون سنة ١٨٧٤ ؛ وما أظن أحداً يماري في هذه الحقائق الثابتة وهي تعطي الدليل القاطع على صحة ما أورده الأستاذ الرئيس ، نحن لا نشك مطلقاً بثقافة الأب فاخوري وسعة اطلاعه ، ولا نشك أبداً بأنه يعرف كثيراً من الأدلة التي تؤيد كلام الأستاذ الرئيس ، كما أننا لا نشك انه قرأ كتب جرجي زيدان وقوله : «وظلت مدرسة الطب المصرية

(١) الجزء الثاني ص – ٢٣١ عن ثابت .
(٢) في كتابه عن مصر ص – ١٧٦ عن ثابت .
(٣) في كتابه ج ٢ ص – ٤٠٠ عن ثابت .

وحيدة في العالم العربي نحو اربعين سنة ريثما أنشئت المدرسة الكلية الاميركية في بيروت [١] » .

تأخر ظهور العلوم المادية في لبنان

وقال الأستاذ الرئيس في رده : « وما كان في لبنان ولا في سورية وفلسطين قبل ان تنهض مصر من يقيم للعلوم المادية وزنا » وقوله هذا لا يحتاج الى دليل وقد قدمنا الكلام عن المدارس التي افتتحت في عصر محمد علي لتدريس العلوم المادية ، من طب وهندسة ورياضيات ، والتي أمدت مصر بعلماء عاملين يوم لم يكن في سورية ولا في لبنان علماء عاملون ! وهل يمكن القول بأسبقية لبنان في العلوم المادية ولم تكن الجامعتان الأميركية واليسوعية قد افتتحا عندما كانت مدارس مصر تخرج الأطباء والمهندسين والضباط ؟ ولم يقل أحد بانه كان في لبنان قبل هاتين الجامعتين مدارس للطب او للهندسة ، الا ان يكون هذا من قبيل « الاوهام » التي يجب أن يترفع عنها « العلماء » و « المؤرخون » ؛ وجميل هذا الاستشهاد بكلام المؤرخ المحقق جرجي زيدان الذي استند الأب فاخوري كثيراً الى أقواله في الرد على الأستاذ الرئيس ، ولكنه ما نقل عنه الا ما يرضي كبرياءه ورغباته ، قال زيدان [٢] :

« للمدارس الحديثة في سوريا تاريخ يختلف عن تاريخ المدارس في شقيقتها مصر فقد علمت ان الباعث على انشاء المدارس المصرية رغبة محمد علي في النهوض بالأمة المصرية واحياء آداب اللغة العربية ، أما سوريا فكان الباعث على انشاء المدارس فيها على الأكثر منافسة الارساليات الدينية او البعثات التبشيرية » .

ولقد عدد زيدان المدارس التي كانت في لبنان قبل سنة ١٨٦٠ ، اذ بدأت النهضة الحقيقية [٣] ؛ على حد قوله ، فكانت كلها من مدارس الكهنة والارساليات

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ ص ٣٧ .
(٢) » » » » ج ٤ ص ٤٦ .
(٣) » » » » ج ٤ ص ٤٧ .

الدينية والتبشيرية الأجنبية، وأقدم المدارس التي يمكن أن تذكر في تاريخ النهضة العلمية يعود تاريخها الى سنة ١٨٣٤ يوم افتتح الآباء العازاريون مدرسة «عنيطورا» وتبعهم سنة ١٨٣٥ القس «طمصن» بفتح مدرسة في «بيروت» ثم في «عبيه» سنة ١٨٤٧، وفي هذه السنة نفسها فتح الآباء العازاريون مدرسة «غزير»، ويكفي للمقارنة ان نذكر ان مجموع المكاتب الابتدائية التي انشئت في القطر المصري من سنة ١٨٣٣ حتى سنة ١٨٣٦ بلغ ٦٧ مكتباً[1]. وفي تقرير رسمي مرفوع من قبل مدير ديوان المدارس سنة ١٨٤١ ان مدارس الحكومة الابتدائية موزعة في القطر المصري على الشكل التالي :

٣	مدارس بالقاهرة فيها	٦٠٠	تلميذ
١	مدرسة بالاسكندرية فيها	٣٠٠	تلميذ
١	مدرسة باسيوط فيها	٢٠٠	تلميذ
٤٥	مدرسة بالأقاليم في كل منها	١٠٠	تلميذ
٥٠٠		٥٥٠٠	

وفي سنة ١٨٣٦ — ١٨٣٧ الدراسية كان في كل من القاهرة والاسكندرية مدرستان ثانويتان فيهما ٢٠٠٠ طالب، وفي سنة ١٨٣١ — ١٨٣٢ الدراسية كان عدد تلامذة معهد الطب ٣٠٠، تلك المدرسة التي أمدت الجيش المصري خلال خمس سنوات منذ تأسيسها بنحو من ١٥٠ طبيباً[2].

ولست أدري بعد كل هذا أيبقى الأب فاخوري على اعتقاده بان العلوم المادية في لبنان كان لها شأن موزون قبل ان تعنى بها مصر، وقبل أن يأمر محمد علي بفتح أبواب المدارس من أجل «تعليم وتثقيف أبناء العباد[3]» ؟ !

حال لبنان عندما بدأت مصر بنشر الكتب العلمية

يذكر الاستاذ الرئيس في كلامه كتب الطب والزراعة والحيوان والنبات

(١) تاريخ التعليم في عصر محمد علي ص ١٨٩ .
(٢) تاريخ التعليم في عصر محمد علي ص ٢٦٥ .
(٣) دفتر ٥٨ معية رقم ٩٢٥ المحرم آغا في ١٩ ذي القعدة ١٢٤٩ راجع تاريخ التعليم.

والكيمياء والفنون الحربية والتاريخ والجغرافيا، التي نشرت بمصر يوم كان لبنان فقيراً من كتب هذه العلوم لعدم وجود المدارس التي تدرسها ، أو وجود علماء يعنون بها ، وكل من يتصفح تاريخ الحركة العلمية في مصر يعرف قيمة الكتب التي طبعت في عصر محمد علي والتي أخذت بحق تصل حاضر الأمة العربية بماضيها بعد ان انقطعت عن العلوم المادية زمناً طويلاً .

ويكفي أن نذكر ما اتصل بنا من اسماء الكتب العلمية التي أشار اليها الأستاذ الرئيس وطبعت في عهد محمد علي ، والتي سبق انتشارها بين ايدي القراء في العالم العربي انشاء الكليتين الاجنبيتين في لبنان بنحو ربع قرن أو يزيد .

ونحن لا ندعي استقصاء كل ما طبع من الكتب العلمية في مصر ايام حكم محمد علي ، وما على الراغبين في الاستقصاء الا الرجوع الى الكتب التي عالجت هذا الموضوع أو زيارة المكاتب العامة ليتحققوا بانفسهم ويلمسوا بايديهم آثار تلك النهضة العجيبة ، وسنذكر فيما يلي المطبوعات سنة فسنة :

سنة ١٨٣٢ (١٢٤٨ هـ)

١ — القول الصريح في علم التشريح

٢ — المنحة في سياسة الصحة

٣ — قانون الصحة

سنة ١٨٣٣ (١٢٤٩ هـ)

٤ — رسالة في علم البيطارية

٥ — التوضيح لألفاظ التشريح (في علم البيطرة)

سنة ١٨٣٤ (١٢٥٠ هـ)

٦ — رسالة في الطاعون

٧ — رسالة في علاج الطاعون

٨ — منتهى الأغراض في علم شفاء الأمراض

سنة ١٨٣٥ (١٢٥١ هـ)

٩ — رسالة فيما يجب اتخاذه لمنع الجرب والداء الفرنجي

١٠ — مبلغ البراح في علم الجراح

١١ — كتاب التشريح العام

١٢ — التحفة الفاخرة في هيئة الأعضاء الظاهرة

سنة ١٨٣٦ (١٢٥٢ هـ)

١٣ — نبذة في تطعيم الجدري

١٤ — دستور الأعمال الاقرباذينية لحكماء الديار المصرية

سنة ١٨٣٧ (١٢٥٣ هـ)

١٥ — نبذة في أصول الفلسفة الطبيعية

١٦ — نبذة في التشريح المرضي

١٧ — كتاب الاقرباذين

١٨ — قانون تعليم العساكر الجهادية المشاة

سنة ١٨٣٨ (١٢٥٤ هـ)

١٩ — الأزهار البديعة في علم الطبيعة

٢٠ — كتاب الأربطة الجراحية

٢١ — الدراسة الأولية في الجغرافية الطبيعية

سنة ١٨٣٩ (١٢٥٥ هـ)

٢٢ — نزهة الأنام في التشريح العام

٢٣ — الأصول الهندسية

٢٤ — تحفة الرياض في كليات الأمراض

٢٥ — المادة الطبية البيطرية

سنة ١٨٤٠ (١٢٥٦ هـ)

٢٦ — العجالة الطبية فيما لابد منه لحكماء الجهادية

٢٧ — منتهى البراح في علم الجراح

٢٨ — روضة الازكيا في علم الفسيولوجيا

٢٩ — ضياء النيرين في مداواة العينين

٣٠ — ثمرة الاكتساب في علم الحساب

٣١ — كتاب الجبر والمقابلة

سنة ١٨٤١ (١٢٥٧ هـ)

٣٢ — الدر اللامع في النبات وما فيه من المنافع

٣٣ — نزهة المحافل في معرفة المفاصل

٣٤ — الأقوال المرضية في علم بنية الكرة الأرضية

سنة ١٨٤٢ (١٢٥٨ هـ)

٣٥ — نزهة الرياض في علم الأمراض

٣٦ — طالع السعادة والاقبال في علم الولادة وامراض النساء والأطفال في جزأين

سنة ١٨٤٣ (١٢٥٩ هـ)

٣٧ — رسالة في مرض الحمى

٣٨ — نبذة في تطعيم الجدري

٣٩ — روضة النجاح الكبرى في العمليات الجراحية الصغرى

٤٠ — أحسن الأغراض في التشخيص ومعالجة الامراض في اربعة مجلدات

٤١ — رضاب الغانيات في حساب المثلثات

٤٢ — افاضة الأذهان في رياضة الصبيان

(يتبع) الدكتور عدنان الخطيب



فهرس الجزء الثالث من المجلد الرابع والعشرين

الصفحة

التعريف والنقد

آراء وأنباء

الجزء الرابع		المجلد الرابع والعشرون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تشرين الأول سنة ١٩٤٩		٩ ذي الحجة سنة ١٣٦٨

الألفاظ السريانية في المعاجم العربية

- ٧ -

تابع حرف الفاء

الفِقفِقة كمحدِّثة : طائر اسود أصل ذنبه أبيض (الشرتوني ٩٣٨) لعلها معربة من السريانية ܦܩܘܐ fakoo (اللباب والدليل) [1] .

افتقد : افتقد الشيء طلبه عند غيبته ܐܦܬܩܕ Eftkad : أورد حنين بن اسحق هذه اللفظة في قوانينه في الألفاظ المنسوبة الى عنانيشوع واليه ص ٣ قال : ܐܬܒܥܝܬ ܐܬܦܩܕܬ Ethbait , Ethfqadt ومعناهـا : افتقِدَت أي طُلبت ، واستشهد بآية وردت في سفر صموئيل الأول ٢٠ : ٢٧ وقد

(١) ܦܩܘܐ faqouo : ثمر التين قبل نضجه أوردها ابن بهلول عمود ١٥٩٨ والسيد أودو في معجمه ٢ : ٣٣٩ . وذكرها صاحبا اللباب ٢ : ٣٣٨ والدليل ص ٦٠٣ وعرّباها بالفُقّيع ولم ترد في المعاجم العربية وانما يستعملها عامة أهل الشام . وقال ابن بهلول أيضاً في جمعها ܦܩܘܐ̈ : التين الأخضر .

تكررت أربعاً في الفصل عينه ومنها في عدد ١٨ « ܘܡܬܦܩܕܐܬ »
Wméthfqédat « فقال له يوناثان غدا رأس الشهر فتُفتَقَد » ومع أن هذا المعنى أوردته المعاجم السريانية ، ودليلهم ما ورد منه في التوراة بحسب ترجمتها البسيطة فان اللغوي المطران يعقوب البرطلي السرياني المتوفى سنة ١٢٤١ م ذكر هذه اللفظة في الألفاظ الضائعة وذلك في مصنفه السرياني المخطوط الموسوم بالمسائل والجوابات .

فُلّ : قال الخفاجي في شفاء الغليل ص ١٥٢ « فلّ بضم الفاء وتشديد اللام نوع من النَّوْر يشبه الياسمين الا أنه أقوى رائحة ، وهو شائع في لغة اليمن والحجاز ، ولم يذكره أحد من أهل اللغة ، وسماه ابن البيطار[1] في مفرداته : النارق » ثم أورد بيتين للأصيلي ورد فيهما (الفلّ) وقال صاحب اللباب ص ٣٢٥ « ܦܠܐ بالفتح الفِلّ وهو شجر بستاني ذو زهر أبيض صغير مستدير طيب الرائحة ، الواحدة ܦܠܬܐ فلّة » faltho , falo وقال فيه الشهابي ص ٣٦٦ ياسمين زنبقي . وفي كتاب كنز اللغة السريانية ص ٢٩٣ ܦܘܠܐ مثلثة fêlo , falo , folo شجر يعصر من أوراقه دهن طيب الرائحة عطري » .

فَلِت : تخلص وبالسريانية ܦܠܛ (فلط) flat ومنه سميت بلدة بَلَط اي بَلَد ، من ديار الموصل كما ذكر ياقوت في معجمه ٢ : ٢٧٠ قال « فابصره سرياني فقال افلط أي اخرج من بطن الحوت يقال افلتْ فسمي ذلك الموضع فلط ثم بَلَط ثم بَلَد » اهـ ، وفي المزهر ١ : ١٣٥ « وفي الصحاح قال الخليل (افلطني) لغة تميمية قبيحة في افلتني » اهـ . قلنا ومع هذا فلعلها من توافق اللغتين .

فلج : جاء في الجواليقي ص ٣٤٩ « ابو عبيدة : فَلَجتُ القوم أفلجُهم وفَلَجتُ الجزية على القوم ، اذا فرضتُها عليهم . وهو مأخوذ من القفيز

(١) هو عبد الله بن احمد المالقي كان رئيس العشابين في مصر توفي في دمشق سنة ١٢٤٨ م

«الفالج» وأصله بالسريانية (فالغا) ويقال له أيضاً «فلج» وقال ابن سيده في المحكم : يقال للقفيز بالسريانية «فالغا» واعربته العرب فقالت «فالج» ١٢ : ٢٦٤ · وفي اللسان «والفالج والفلج» مكيال ضخم معروف ، وقيل هو القفيز وأصله بالسريانية « فالغا » فعرب · وفي الأساس ٢ : ٢١٢ فَلجوا الجزية بينهم قسموها ، واكتل بالفلج والفالج وهو مكيال ضخم ، ويقال لقاسم أنصباء الجزور : المُفَلِّج · فلج الشيء بينهم كفلّجه قسّمه نصفين ، والشيء شقّه فَلْجَين اي نصفين · والفَلْج النصف ، والفِلْج المكيال الذي يقال له بالسريانية (فالغا) وفي معجم البلدان ٦ : ٣٩٣ الفلْج في لغتهم القِسم يقال هذا فَلجي اي قسمي · وفي مجلة المجمع مج ١٦— ٥٩ وما بعدها عن المُعرب في ترتيب المعرب للمطرّزي المتوفى سنة ١٢١٣ م «الفالج في التهذيب نصف الكرّ الكبير ، والفَلَج : المكيال الذي يقال له بالسريانية (فالغا) ومنه حديث عمر ، انه بعث حذيفة وابن حنيف الى السواد (ففلجا) الجزية على أهله ، فرضاها وقسماها ، وانما أخذوا القسمة من هذا المكيال لأن خراجه كان طعاماً · ومنه : الفالج : في مصدر المفلوج لأنه ذهاب النصف · (عن ابن دريد) اهـ ·

قلنا المادة سريانية ܦܠܓ ، ܦܠܓ Falègh , Flagh : فلَج · شطَر ، قسم ، قاسم ، فلّج ، شطّر ، قسّم و ܦܠܓܐ Pelgo : فِلج ، شَطر ، قسم ، داء الفالج · و ܡܦܠܓܢܐ Mfalghono : مفلِج ، مقسِم و ܦܘܠܓܐ Folgho : فلج مكيال ، فالج (داء معروف)[1] ·

---

(١) فند : لفافة شمع لا تزال مستعملة في بعض بيَع السريان في ما بين النهرين والشام ، أخذت من لفظة ܦܢܛܐ Fanto الفارسية ، ومعناها مصباح،(فانوس اليونانية Phan - os)

فندُق : قال الجواليقي ص ٢٣٩ : « الفندُق بلغة أهل الشام ، خان من هذه الخانات التي ينزلها الناس مما يكون في الطرُق والمدائن » اللفظة يونانية Pantokhei - on النزل ، محط للرحال. نقلها السريان بلفظها ܦܢܕܩܐ ، ܦܘܕܩܐ Foudqo , Fandqo وقلبوا الدال تاء فقالوا أيضاً ܦܘܬܩܐ Foutqo ·

فُهْر : الفهر تعريب فوريم ج فور بالعبرية ومعناه قرعة ، وهو عيد لليهود يسمونه عيد الفوريم . اخذه السريان فقالوا فيه ܦܘܗܪܐ Fouhro وعنوا به : دعوة ، وليمة ، مأدبة . قال ماري بن سليمان في كتاب المجدل ص ٣ و ٤ وقد أورد اللفظة بالحاء (فحر تبعاً للسريانية « وكان المجوس لهم عادة عمل الفحر وكان للشبان فحر وهو دعوة يجتمع الناس فيها على وجه الدين بشرائط معينة ... واعتلّ بعد أيام خليفة رئيس الفحر » وفي الأساس ١ : ٢٢٠ وكأنهم (اليهود) خرجوا من فُهْرهم وهو مدراسهم تعريب بُهْر) بالعبرانية . ܦܘܗܪܐ Fouhro .

فَيْجن : الفَيْجن : السَّذاب ، قال ابن سيده في المخصص عن ابن دريد ١٠ : ١١ « ولا أحسبها عربية صحيحة » ومثله في شفاء الغليل ص ١٤٧ ܦܝܓܢܐ Fegno وفي الجواليقي ٢٤٢ قال ابو بكر « السَّذاب لغة شامية وقال في ٣ : ٣٥٧ ولا أعلم للسَّذاب اسما عربياً لأهل الحجاز ، الا ان اهل اليمن يسمونه (الخُتْف) »

* * *

حرف القاف

قاريء : قال صاحب أقرب الموارد « القاريء من دخل في أصغر درجات الرهبانية (نصرانية) ويستدرك عليه ان القاريء « من دخل في احدى درجات الشماسية الصغرى ، ووظيفته تلاوة كتاب الله على جماعة المؤمنين » وكذا غلط صاحب المحيط بقوله « القاريء هو المتنسك المتعبد » واللفظة سريانية ܩܪܘܝܐ Korouio .

قاقوزة : قازوزة : قال التبريزي في تهذيب الاصلاح : القاقُزَّة مولدة وانما هي القاقوزة ، والقازوزة وهي اناء من آنية الشرب ١ : ١٧٨ . وقال الاسكافي ص ٥٧ الصاغرة المشربة ، والقاقوزة نحوها . وقيل هي للشراب جلد مرقّق . وقال الجواليقي ص ٣٧٣ « وقال (الليث) القاقُزَّة اناء من آنية الشراب وهي القاقوزة والقازوزة أيضاً . ويقال انها معربة ، وليس في كلام العرب ما يفصل

الف بين حرفين مثلين مما يرجع الى بناء (قفز) ونحوه . والجملة الأخيرة من كلام الليث نقلها عنه صاحب اللسان . ولخص الخفاجي هذا الشرح في شفاء الغليل ص ١٥٨ وفي القاموس : القاقوزة ، مشربة او قدح او الصغير من القوارير والطاس . وقال ابن قتيبة في أدب الكاتب : ولا تقل قاقزة . قال الاقيشر الأسدي :

افنى تلادي وما جمعت من نشب قرع القواقيز افواه الأباريق [1]

وزعم صاحب الاغاني ١ : ٢٧٣ انها فارسية معربة . اقول في لفظة سريانية ܩܩܘܙܐ Kocouzo : ومعناها : دُبة ، زُجاجة ، قارورة ، وقيل الصغيرة من القوارير [2] .

قانونة البنّاء : تُرّ ، زيج . سريانية ܟܢܘܢܐ ، ܟܢܘܢܬܐ Knouno Knountho : شاقول البنّاء .

قُدس : وقدّس ومشتقاتها مادة ساميّة . قَدُس ، طَهُر ، وتبارك ، وقدّسه الله طهّره وبارك عليه ، والقُدس الطُهر والبركة ، والقُدّوس من اسماء الله جلّ ثناؤه أي الطاهر المنزه عن كل عيب . وبالسريانية ܩܕܫ Kadèsh وفي سفر الأيام الأول ١٨ : ١١ «وهذه أيضاً قدّسها الملك داود للرب» أي جعلها مقدسة خاصة بخدمة الله ، وفي سفر اللاويين ١٩ : ٢٤ « يكون كل ثمرها قُدْساً لتمجيد الرب» وفيه أيضاً ١١ : ٤٤ « لأني قدّوس» وفي المزمور ٩٣ : ٥ « ببيتك تليق القداسة يارب طول الايام» ومنها المَقدس ، وفي سفر الخروج ١٥ : ١٧ « لقد أقمت يا رب مَقدسَك موضعاً لسكناك . ܩܘܕܫܐ Koudsho ܩܕܝܫܐ Kadisho قدّوس ، قدّيس . ܩܕܝܫܘܬܐ Kadishoutho ܩܕܝܫܐ

(١) الأغاني ١١ : ٢٧٦

(٢) قانون : فريضة ، سُنّة ، قال ابن سيده في المحكم « قانون كل شيء ، طريقه وقياسه ، وأراها دخيلة » . والقانون أيضاً : نشيد منثور يتلوه الروم والسريان في أدعيتهم ، واللفظة يونانية الأصل Kanôn ومنها اتخذها السريان ܩܢܘܢܐ Konouno والعرب .

Makdsho مقدس . وقدس الأقداس : وهو موضع من الهيكل كان يدخله عظيم الأحبار عند اليهود مرة في السنة ، وعند المسيحيين السريان : هو المذبح الذي عليه يقرّب الكهنة والأحبار القربان الإلهي ، ويعني أيضاً القبة التي تظلل هذا المذبح ܩܘܕܫ ، ܩܘܕܫܐ Kdoush , Koudshé وفي شعر أمية بن أبي الصلت ورد « المقدّس » بمعنى القدوس قال :

فكلّ مُعمَّرٍ لا بدّ يوماً وذي الدنيا يصيرُ الى الزوالِ
ويفنى بعد جِدَّتِهِ ويبلى سوى الباقي المقدس ذي الجلالِ

ومن المادة :

القُدّاس : وهو القربان الإلهي من الخبز والخمر الذي تُتلى عليه دعوات خاصة ، لفظة مسيحية سريانية ܩܘܕܫܐ Koudsho والجمع قداديس [1] . والفعل : قدّسَ ܩܕܫ Kadèsh : أقام القداس . ومنها :

القِدّيس : وهو المؤمن الذي يسير بحسب الشريعة الإلهية ويتوفى طاهراً فاضلاً ، سريانية مسيحية ܩܕܝܫܐ Kadisho وهي (قديسة) ܩܕܝܫܬܐ Kadishto وجمع الأولى قديسون والثانية قديسات [2] . وورد فعل ܩܕܫ أي طهّر وبرّر في العبرية Qaddèshe و ܩܕܫ : قَدُس (معجم برون ص ٥٦٥) وفي اللغة الأكدية : Uqaddash : طهّر ، قدّس ، و Qaddushu : نقيّ ، تقديس ، ومن السريانية أخذتها الحبشية فجاء فيها Qaddash : قدّس ، بارك ، أقام القدّاس ، و Qeddûs قدّيس ، قدّوس الخ . ومن السريانية اقتبست العربية هذه المادّة .

(١) وجمع في كتاب الناموس للروم : «قداسات ، قال في قوانين ابيفانيوس عدد ١٠١ عد القدّاسات التي تقدّس في ... » وهكذا في كتاب مصباح الظلمة للقس ابي البركات ابن كبر القبطي الذي طبع الجزء الأول منه في باريس سنة ١٩٢٨ قال « وترتيب طقوسها واوضاعها في الآحاد والأعياد والصلوات والقدّاسات » ص ٤٨ و ٥٣ .

(٢) ورد هذا اللفظ في رسالة كتبها الخليفة المقتفي لأمر الله الى الحسن بن احمد العطار الهمذاني قال « فان الأب القديس النفيس » أخذاً من الاستعمال المسيحي ، وأضاف الى قوله « خامس اولي العزم » (معجم الأدباء لياقوت ٨ : ١١) .

قرّب : القربانَ لله قدّمه — وقرّب الكاهنُ فلاناً ناولهُ القربانَ — (نصرانية ، سريانية وتوافقها العبرية) ܩܰܪܶܒ Kareb والاسم القربان :

قُربان : في اقرب الموارد : القربان كل ما يُتقرّب به الى الله تعالى من ذبيحة وغيرها ، وعند اليهود ما يقدّمونه من التقدمات ، وما يقدّسه الكاهن من الخبز والخمر (نصرانية) وفي كتاب المرشد لابن جرير السرياني : الباب ٥١ « القربان « اسم سرياني دخيل في اللغة العربية معناه الهدية ويسمى قراب أيضاً واشتقاقه من الدنوّ والقرب » اه ، وفي سفر التكوين ٤ : ٣ « قدّم من أثمار الأرض قرباناً » وفي القرآن : « اذ قرّبا قرباناً » وفي طبقات الأطباء ١ : ١٤٦ « صحة القربان بالخبز والخمر ـ وحكى الكلبي ان النعمان دخل (الدير) في بعض اعياده فرأى امرأة تأخذ قرباناً . فدعا الراهب الذي قرّبها وسأله عنها » .

ܩܽܘܪܒܳܢܳܐ Kourbono ، لفظة سريانية توافقها فيها اللفظة البابلية Kirbannu او Kurbannu بمعنى : عطيّة ، تقدمة ، والفعل Karabu : ومعناه أكرم الآلهة بالصلاة . « الديانة الآثورية البابلية للأب بولس دورم ص ٣٨٤ و ٢٤٧ » والعبرية « معجم برون ص ٦٠٥ » .

قِريان : فصل معين من كتاب الله العزيز يُقرأ في البيعة قبل القداس في الآحاد والأعياد وغير ذلك والجمع قريانات ، وهو لفظ سرياني ܩܶܪܝܳܢܳܐ Kériono وفي تاريخ عمرو بن متى ص ١١٩ « وقرأ عليه القريان الأول ابراهيم قس دير مار كليليشوع ، والقريان الثاني ابو الفرج قس بيعة درب القراطيس » .

قريب : بمعنى عرّاب اي كفيل المعتمد ، لفظ سرياني مسيحي ܩܰܪܺܝܒܳܐ Karibo .

قَسطَل : قال ياقوت في معجم البلدان ٧ : ٨٦ « القسطل في لغة العرب الغبار الساطع ، وفي لغة أهل الشام الموضع الذي تفترق منه المياه ، وفي لغة أهل المغرب : الشاه بلوط الذي يؤكل » وقال الخفاجي في الشفاء ص ١٦٣ هو غير عربي عرّبه المولدون . قلنا هو بالمعنى الذي يريده أهل الشام سرياني ܩܶܣܛܠܳܐ

kastolo ومعناه عين ماء ، وقال مؤلف كنز اللغة السريانية ٢ : ٤٤٥ « ومنه في حلب المواضع التي تغترف منها المياه في شوارعها » .

القَسّ : قَسَّ فلان قُسوسةً وقِسّيسةً ، صار قِسّيساً وجمع القَس قسوس ، ومثله القِسّيس وجمعه قسّيسون وقُسّان وأقِسّة . وهو دون الاسقف وفوق الشماس ، والقسّيسه درجة لا رتبة . فان بعض الرتب تتقدم عليها كرتبة الخور اسقف ، ورأس الدير ، ومقدم الكهنة . واللفظة ومشتقاتهـا سريانية ܩܫܐ kasho ܩܫܝܫܐ kashisho ܩܫܝܫܘܬܐ kashishoutho ومعناها اللغوي : الشيخ ولا فعل بالسريانية يعني معنى القَسّ . ومع هذا فقد قال ابن ابي أصيبعة في طبقاته ٢ : ٨٩ في جنازة سهلان الطبيب الملكي « ثم أخرج من الكنيسة بعد ان قُسِّس عليه بقية ليلتهم الى دير القصير » اي صلى القسوس عليه . ولم يرد هذا الفعل لا في السريانية ولا في العربية . ويُستدرك على صاحب الأساس في قوله ٢ : ٢٥١ « قسّ النصارى رأسهم وكبيرهم » وعلى الاسكافي في قوله ص ١٩١ « القس كبير النصارى المتعبّد » وكذا قول التاج ٤ : ٢١٧ « رئيس النصارى في الدين والعلم » ، وقول الجوهري : القَسّ رئيس من رؤساء النصارى في العلم والدين ، والفيومي في المصباح ص ٧٧٤ « القسيس بالكسر عالم النصارى والقسّ لغة فيه » وخصوصاً قول الفيروزابادي ٢ : ٢٤٠ « القسّ (بالفتح) رئيس النصارى في العلم » وقد نقده مؤلف الجاسوس ص ٣٤٠ وكلٌّ من هذه التعريفات مغلوط فيه لايثار اللغويين التقليد على الاجتهاد . فاس القس رأس المسيحيين ولا رئيسهم ولا كبيرهم ولا عالمهم . وانما هو « خادم الكهنوت عندهم أي خادم دينهم وإمامهم في أمور عبادتهم » . ومثله في الخطأ قول صاحب شفاء الغليل ص ١٧٨ في المطران أنه عابد النصارى ! وصوابه « انه رئيسهم في الدين والعلم وقاضي امورهم الشرعية »[1] .

(١) قَشٌ : حطب ، قاش ، يبس كل نبات ، وفي المزمور ٨٣ : ١٣ « مثل القَش امام الريح » وصححها الوَقش وهو صغار الحطب الذي تُشيَّع به النار . وفي ذيل أقرب الموارد —

قطّ : هِرّ ، سنّور في بعض اللغات ، قال في الجمهرة ١ : ١٠٨ « ولا احسبها عربية صحيحة » قلنا في السريانية وفيها لغات ܩܛܐ ، ܩܛܐ ، ܩܛܘ ، ܩܛܬܐ kitto , katou , kéto , kato .

قَطْلَب : معربة من السريانية : ܩܛܠ ܐܒܘܗܝ kotélabouï ومعناها اللفظي « قاتل أبيه » قال فيه دليل الراغبين « شجر دقيق الورق شديد الحمرة له حب نحو العنب اخضر فاذا نضج كان احمر كالياقوت » وبمثل هذا عرّفه الشرتوني ٢ : ١٠١٦ وقال فيه الشهابي ص ٦٠ « قَطْلَب : جنس جنبات حَرَجية من فصيلة الخلنجيات » و ص ٥٩ « ولم أجدها في التاج ولا في اللسان » .

قَطونا : الذي يضاف اليه بزر قطونا ويقال له حشيشة البراغيث ولسان الحَمَل ، أعجمي معرب ، وفي شفاء الغليل ص ١٥٩ « أعجمي معرّب » هو لفظ سرياني الأصل ܩܛܘܢܐ katouno [1] .

قفّور : قال الجواليقي في المعرّب ص ٢٦٨ : « القفّور والقافور لغة في الكافور ، قال ابو بكر أحسبه ليس بعربي » وضبط اللسان والقاموس أولها . وقال ابو بكر بن دريد : فأما الكافور المشموم من الطيب فأُحسبه ليس بعربي محض لأنهم ربما قالوا « القفور والقافور » وقال الازهري : وكذلك الكافور ، الطيب يقال له قفّور . وقال السيوطي في الكافور « المذكور في سورة الانسان : ٥ « كان مزاجها كافوراً » ذكر الجواليقي وغيره انه فارسي معرب (الاتقان ص ١٤٠) وكذلك قال بفارسيته الثعالبي (فقه اللغة ص ٣١٨) والمطران ادّى شير . وفي أقرب الموارد : القافور والقفّور : كافور الطيب . وقال الفيروزابادي ٢ : ١٢٨

— عن اللسان : القَشّ : ما يُكنس من المنازل أو غيرها . وهي بالسريانية ܩܫܐ ، ܩܫܬܐ ، ܩܫܫܐ kshosho , keshtho , késho بالمعنى الذي أوردناه .

(١) قطيفة : كساء له خَمْل (ابن سيده ٤ : ٧٩) مَلاءة ، مشملة ، كساء له خمل متفرق يلتحف به : ܩܛܝܦܬܐ katiftho وهي مما توافقت فيها اللغتان .

« الكافور طيب معروف يكون من شجر بجبال بحر الهند والصين يُظل خلقاً كثيراً وتألفه النمورة ، وخشبه أبيض هش ، ويوجد في أجوافه الكافور وهو أنواع ولونها أحمر ، وانما يبيض بالتصعيد » وفي معجم الألفاظ الزراعية ص ١٣٦ « Camphre : كافور مادة عطرية بيضاء متبلورة تستخرج من شجر الكافور » وفي ص ١٦٧ « كافور شجر أخضر لامع يستخرج الكافور من ورقه » وفي معجم كيران الفرنسي ص ١٢٧ « انه ينبت في الهند والصين واليابان » وفي معجم شامبرس الانكليزي ص ١١٤ « ان اللفظة بالهندية Kapur وبلغة مالاي : Kapura » .

وللفظة بالسريانية لغات ثلاث : ܩܦܘܪ (قفور) و ܩܦܦܘܪ (قفّور) و ܩܦܘܪܐ (قفورو) (ابن بهلول ع ١٨٢٠ وكنز اللغة السريانية ٢ : ٤٤٧ ودليل الراغبين ٦٩٣) أما العرب الأقدمون وان كانوا قرأوا « الكافور » في القرآن لكنهم لم يعرفوا كنهه . قال ابو حنيفة الدينوري في كتابه الأخبار الطوال المطبوع في ليدن سنة ١٨٨٨ ص ١٣٤ « فدخلها المسلمون (يريد المدائن) فاصابوا فيها غنائم كثيرة ووقعوا على كافور كثير فظنوه ملحاً فجعلوه في خبزهم فأمرّ عليهم » وفي تاريخ الطبري مج ٤ : ١٧٥ « قال حبيب بن صُهبان « دخلنا المدائن ... وأتينا على كافور كثير فما حسبناه الا ملحاً فجعلنا نعجن به حتى وجدنا مرارته في الخبز » .

ومع احصاء دوفال هذه اللفظة في عداد الألفاظ السريانية (٣ : ١٧٥) فاننا نرجع نجارها الهندي بدليل منابتها في الهند والصين ، ومن الهندية نقلها السريان على طريقتهم بالقاف دون الكاف ، وبهذا الوضع تلقاها منهم العرب . قال جرير (ديوانه ص ١٩٤) .

قالت غدتك مجاشع فاستنشقت من مَخْرِيه عُصارةَ القفّورِ

ومثل القفّور والكافور : القُلقُل : وليس هو فارسي الأصل كما زعم الثعالبي

في فقه اللغة ص ٣١٨ والشرتوني في معجمه ص ٩٤٤ لكنه سنسكريتي الأصل Pippali [1] ، ومن هذا اللسان اقتبسته السريانية والفارسية والعربية واليونانية Peperi واللاتينية Piper والانكليزية Pepper والفرنسية Poivre . وهو بالسريانية ܦܠܦܠܐ ، ܦܠܦܠ : Felflé , Felfel [2] .

قلّاية : قال الخفاجي في شفاء الغليل ص ١٦٦ « قلاية ويقال قلّيّة من اللغة الرومية وقد عُرّبت قديمًا ووقعت في كتب العهد ... وهي بناء مرتفع كالمنارة تكون لراهب ينفرد فيها وقد لا يكون لها باب ظاهر ، والصومعة دونها وهي معروفة . كذا في كتاب الكنائس » واصوب من هذا : ان القلاية لفظة لاتينية الأصل Cellula ومعناها غرفة صغيرة او غرفة صغيرة لراهب او راهبة ، أخذًا من Cella وتعني : غرفة ، مخدع ، معبد لاقامة انصاب الآلهة (قاموس Thiel ص ٢٥٤ و Petit larive ص ٢١٠) وذكر برون في معجمه ص ٥٨٨ أيضًا أنها باليونانية kella و kelliou . ومن اللاتينية نقلها السريان الى لغتهم فقالوا ܩܠܝܬܐ kéleitho (قيلَيتا) كما قالوا أيضًا kélo والأولى أشهر وآنس ، ومعناها : قلاية ، كوخ ، حجرة ، كرح ، صومعة الراهب (دليل الراغبين ٦٧٨) وتوسعوا فيها فاطلقت أيضًا على منزل البطريرك والأسقف وعمّ استعمالها فرق النصرانية في الشرق ، وجمعها قلايات وقلالي . ويستدرك على من قال يونانيتها او باقتصارها على دار الأسقف ، كالبستاني والشرتوني في معجميهما والأب لويس شيخو .

القُلْب : بضم القاف : السوار ، جاء في الاساس ٢ : ٢٧٠ « وفي يدها قُلْب فضة ، سوار يشبَّه بقُلْب النخلة في بياضها وهو شحمتها أي الجُمّار » والقُلْب يكون من ذهب او فضة او نحاس ، فلا يشترط فيه البياض . وهو

(١) معجم شامبرس ص ٥٨٥ .

(٢) وضبطها (منكانه) بكسر الفاء الثانية أيضًا ܦܠܦܠܐ Felfélé (مفتاح اللغة الآرامية ص ١١٥) .

في السريانية ܟܘܠܒܐ koulbo وورد في نبوة اشعيا ٣ : ٢١ في النقل السرياني البسيط « ܘܟܘܠܒܝܗܝܢ koulbaïhène : أساورهن » .

قَمَص : القَمَص الجراد اول ما يخرج من بيضه ܩܡܨܐ kamso : وفي نبوة يوئيل « فضلة القمص يأكلها الزحاف » ١ : ٤ ، مما توافقت فيه اللغتان .

قنابري : جاء في القاموس : القنابري بقلة الغملول وفي ٣ : ٣٤٠ الثملول كعصفور ، نبت نبطية قنابرى وفارسيته برغست ، ويسمى شجرة اليهق يكثر في أول الربيع في الأراضي الطيبة المنبتة للشوك والعوسج . وفي ٤ : ٢٦ الغملول بقلة تؤكل مطبوخة ، وفي موضع آخر سماه الكملول بالفم . قلنا الحرف سرياني ܟܘܢܒܪܐ kounboro قال فيه الدليل : خردل بري ، قنبير ، قاقلي ، بقلة الغملول . ويظهر ان ثملول وكملول لغتان في غملول او تصحيف .

قَوصَرَّة : وعاء من قصب يرفع فيه التمر من البوارى (اللسان) قال الجواليقي ص ٢٧٧ « قال ابو بكر في الجمهرة ٣ : ٣٦٣ : لا أحسبها عربية صحيحة وان كانوا قد تكلموا بها وقد جاءت في الشعر الفصيح قال الراجز :

أفلحَ من كانت له قَوصرّة يأكل منها كلَّ يوم مرّة

وفيه أيضاً ٢ : ٣٥٨ « فاما القوصرّة التي تسميها العامة قوصرة فلا أصل لها في العربية وأحسبها دخيلاً وقد روى لعلي بن ابى طالب » قلنا ورد في السريانية ܩܘܣܪܬܐ kousartho وتعني : قِدر صغيرة ، وعن ابن سروشويه قُديرة صغيرة ، وفي معجم برون ص ٥٩٦ وعاء ، فلا نعلم اذا كانت القوصرة من هذا الحرف الذي أفصح دوفال باصله السرياني ؟

قُوق : القوق طائر من طير الماء طويل العنق قليل لحم الجسم ، وأنشد بعضهم : كأنك من بنات الماء قوقُ . (اللسان والعباب وحياة الحيوان للدميري) وفي أقرب الموارد : القاق والقوق طائر مائي طويل العنق ، وفي معجم ابن بهلول ع ١٨٢٩ ܩܘܩܐ koko : البيضاني والمقمق ، الغيهب وقيل ملك

الحزين وقيل الواق ، وقال ابن سروشويه : هو أبيض طويل العنق ويسمى المقعق الأبغث وهو البيضاني ثم ذكر انه في صدره حمرة وهو يحب فراخه حباً شديداً ، وسماه دليل الراغبين : ابو زريق ، بجع !

ووردت اللفظة في التوراة السريانية البسيطة ، مز ١٠١ : ٦ » وشابهت القوق في البرية » (الترجمة الشدياقية وترجمة سعديا الفيومي المتوفى سنة ٩٤٢ م . وأنت ترى اختلافهم في تعريف هذا الطائر واسمائه ، وفي معجم الشهابي ص ١٩٠ تعريف للقاق لا ينطبق عليه ، ومع ان اسمه في العبرية « قَاَت » (يرون : ٢٠٢ : ٦) فقد ذهب الكرملي ان اللفظة عربية (لغة العرب ٨ : ٣٢٦ و ٣٥٩) ونحن نحسبها سريانية .

قام : قام بمعنى نُشر وبُعث من الرمس ، ومنه القيامة : للبعث والنشور ، استعمال مسيحي خاص أخذاً من العبرية والسريانية : ܩܝܡܬܐ kïomto [1] .

قَيقَلان : في مبادي اللغة للاسكافي ص ١٩ « والمُردي والقَيقَلان : خشبة يدفع بها السفينة ورأسها في الأرض ، قال الشاعر :

أُداري صدرَها بالقَيقَلان »

ولم نعثر على لفظة القيقلان في المعاجم وأراها سريانية الأصل ܩܝܩܢܐ kikno ومعناها ، مهماز ، منخزة .

قيّوم : القيوم من الأسماء الحسنى ، لفظة سريانية ܩܝܘܡܐ kïomo و ܩܘܝܘܡܐ koïoumo ومعناها : القيّم ، الوصيّ ، الوكيل ، الدائم ، الكائن . ولا تعني : الذي لا ينام كما زعم الواسطي ، ولا الذي لا ندَّ له . لكن : الدائم الكائن او الدائم الباقي . ولا الذي لا بدء له كما وهم الشرتوني (١٠٥٤)

---

(١) مما عربه الكلدان من السريانية لفظة « قِيامُوث » ܩܝܡܘܬܐ kïomoutho ومعناها : موسيقى ، فن الغناء والترنيم ، قال عمرو الطيرهاني في الجدل ص ١١٥ في ترجمة الجاثليق سبريشوع الرابع « كان عالماً وله معرفة بالتسابيح ، حافظاً للقياموث وجميع ما يقال في البيعة » .

او « القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه » كما ذهب الراغب الاصفهاني في المفردات ص ٤٢٨ . وفي نبوة أشعيا ٢١ : ٨ « اني انا الربّ القيوم » « الدين والدولة ص ٨٢ » وفي مسالك الأبصار للعمري « الدَّيوم » وزان القيوم ومعناه الدائم [1] .

* * *

(١) مما يستدرك على الشرتوني قوله ص ١٠٣٨ « القامسة بطاركة أقباط النصارى » وهو غلط ظاهر صوابه : قامصة بالصاد جمع قمّص ، مقدمو قسوس الأقباط أو خوارنتهم ، وليس بطاركتهم ، أخذاً من لفظة « ايغومانس » اليونانية Hégouméne ومعناها زائر ، مدبّر كالبريودوط ، وورد في كتاب الناموس للروم : اقنوم جمعه اقانمة وهو معرّب « ايكونومس » وورد في توقيع كتبه أحد ملوك مصر لبطريرك الأقباط « مالكاً ازمّة كل أسقف وقمّص ومطران » (صبح الأعشى للقلقشندي ج ١١ : ٤٠٢) وانظر الجوهرة النفيسة لابن سباع القبطي ص ٩٣ .

ويُستدرك على السيوطي قوله في الاتقان ص ١٤٠ في « قل » قال الواسطي هو الدبا بلسان العربية والسريانية ، قال ابو عمرو ، لا أعرفه في لغة أحد من العرب ، انه فارسي معرب » فانه ليس من كلام السريان وانما الدبا ܕܒܐ Débo يعني : ذُبابة .

ومن الألفاظ السريانية المعربة التي لم ترد في كلام الفصحاء ، قصّم : ܩܣܡ : كهّن ، سحر ksam ܩܨܘܡܐ ، ܩܨܘܡܐ kaçomo , koçoumo : عرّاف ، ساحر ܩܨܘܡܬܐ koçoumtho : ساحرة وكذلك هي في العبرية (معجم برون ص ٦٠٠) قال ابن النديم في الفهرست ص ٤٥٢ « فيزجرون عليه ويقصمون » وأورد المطران اغابيوس المنبجي في كتاب العنوان ص ٦٨ و ٧٠ القاصوم والقاصومة بمعنى الساحر والساحرة .

ومن الألفاظ الطبية : قيروطي : مرهم من شمع وزيت يتداوى به ، وردت في تحرير مسائل حنين بن اسحق ܩܝܪܘܛܐ korouto .

ومما يفيد ذكره لفظة : قيطون : جاء في اللسان : وقيل بلغة أهل مصر وبربر ، وهو بيت في جوف بيت وهو المُخدَع بالعربية ثم أورده في بيت لأبي دهبل الجمحي . قال الجواليقي ص ٢٧٢ قيطون أعجمي معرّب ، والجمهرة ٣ : ٣٨٨ وفي شفاء الغليل ص ١٥٧ « قيل هو رومي معرّب » قلنا هو يوناني النجار khoïton (معجم برون ٥٨٣) ومن اليونانية أخذه السريان : ܩܝܛܘܢܐ kaïtouno : مُخدع ، خدر ، خباء . ومن السريانية أخذه العرب .

حرف الكاف

كابوس : قال ابن دريد ١ : ١٧٩ « الكابوس الذي يقع على النائم احسبه مولداً » وفي التاج : انما هو النيدلان وهو الباروك والجاثوم ، وفي الشفاء ص ١٦٨ : كابوس هو مولد كما في المزهر . قلنا هو معرب من السريانية ܟܒܘܫܐ Cobousho .

كاثّ : الكاثّ مشدّداً ما ينبت مما يتناثر من الحصيد فينبت عاماً قابلاً ، قاله ابن شميل ، زرّيع . قلنا هو حرف سرياني ܟܬܐ kétho وقع في كلام مار افرام ܟܬ ܟܬܐ ، وليست لفظة واحدة كما أوردها بعض اصحاب دواوين اللغة السريانية فقالوا فيها كاث الكاث ، ولكنها لفظتان معناهما كثف الزرّيع لأن الكث يعني الكثف .

كاهن : الكاهن الذي يقدم الذبائح والقرابين وخادم الدين ومقرب الأقداس : لفظة سريانية وعبرية (معجم برون ص ٢٢٧) ܟܗܢܐ kohno ، والفعل كهّن : قام بوظيفته من تقديم ذبيحة وتبخير وغير ذلك ܟܗܢ kahène والاسم ، الكَهنُوت : ܟܗܢܘܬܐ kohnoutho وأفصح أقرب الموارد بسريانيته .

كبيسة : السنة الكبيسة التي يُسترق منها يوم وذلك في كل أربع سنوات فيزاد على شهر شباط فيصير ٢٩ يوماً ، فعيلة بمعنى مفعولة ومعناها مقحم فيها ويقابلها البسيطة ، وكبسَ السنةَ بيوم ، زاده فيها . أحسبها سريانية الأصل ܟܒܝܫܬܐ kbishto .

— ومن الألفاظ العامية : قنان الجوز أي لبّه : ܩܢܐ kéno و ܩܢܬܐ kentho و ܩܢܘܢܐ knono . وقبّيلة وجمعها قبّيلات : لفظة معربة من السريانية ܩܘܒܠܐ ومعناها : قِرى ، دعوة ، وليمة : جاء في كتاب النامُوس للروم في القانون المئة والثامن من قوانين ابيفانيوس القسطنطيني « أيّ كاهن رُأي يأكل أو يشرب في القبّيلات وحوانيت الباعة والمرّائين ... فليُفرَز » اه .

كَتّان : قال الشرتوني ص ١٠٦٦ « الكَتّان نبات يُزرع بمصر وما يليها له زهر أزرق في حجم الحمص وله بِزْر يُعصر ويُستصبح به وتُنسج منه ثياب . وحذف الأعشى منه الألف للضرورة وسماه الكتن » وقال فيه الشهابي ص ٣٩٣ « جنس نباتات معظمها عشبية من فصيلة الكتانيات يزرع نوعها الشائع للحصول على أليافه ، وتزرع الأنواع الأخرى الآتية لزهرها » وعدّ منها اثني عشر نوعاً . وفي كتاب الجواليقي ص ٢٩٧ قال ابو هلال « وقال بعضهم في الكتان انه فارسي معرب » واضاف الناشر ما يأتي : قال ابن دريد ٢ : ٢٨ الكتّان لفظ عربي معروف ، وانما سمي كتّانا لأنه يُخيّس ويلقى بعضه على بعض حتى يكتّن ، وذلك ان الكتن هو التلزّج والتوسّخ او الدرَن والوسخ » اه . وفي المصباح ص ٨٠٩ عن ابن دريد « وسمي بذلك لأنه يكتَن أي يسوَدّ إذا أُلقي بعضه على بعض » اه وفي سفر اللاويين ١٦ : ٤ « يلبس قميص كتّان مقدّساً » وهو بالسريانية ܟܬܢܐ Kétono ومنه نحتوا ܟܘܬܢܝܬܐ و ܟܘܬܢܐ koutinto , koutino ومعناهما : قميص كتان وغيره ، وجاء في أقرب الموارد ٢ : ١٠٦٦ « الكتّونة : القميص يلبسها الكاهن ، نصرانية سريانية » .

كِبريت : قال الجواليقي ص ٢٩٠ « قال ابن دريد (٣ : ٢٩٥ و ٣٧٤) الكبريت الذي يوقد فيه النار لا أحسبه عربياً صحيحاً » وفي سفر التكوين ١٩ : ٢٤ « فأمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتاً وناراً » ܟܒܪܝܬܐ Kébrito وأحصاه دوفال ص ١٢٣ في الألفاظ التي توافقت فيها السريانية والعبرية ، ويرون في معجمه ص ٢٢٦ .

كُرّاث : جاء في معجم الشهابي ص ٥٠٨ « بقل زراعي من فصيلة الزنبقيات ، وقد تكون الكلمة من أصل سامي لأن لها أشباهاً في الارامية والآثورية » هي بالسريانية ܟܪܬܐ Cartho وردت في سفر العدد ١١ : ٥ « والقثاء والبطيخ والكرّاث » .

كَرَّاز : الكَرَّاز ، الكبش يحمل خرج الراعي وقيل هو من المعز الذي يجعل الراعي في عنقه جرساً فتتبعه بقيتها . وفي الدليل : تيس كبير يحمل خرج الراعي ، وفي المعجم السرياني العتيق : الكبش الذي يتقدم الغنم : ܟܪܘܙܐ Carozo .

كُرَّاز : الكُرَّاز بضم الكاف القارورة وقيل كوز ضيق الرأس . وفي معجم الأدباء ٨ : ٩٢ كراز بالتخفيف ، وفي المصباح ٨١٧ قال ابن دريد : تكلموا به ولا أدري أعربي أم عجمي . قلنا هو سرياني ܟܪܘܙܐ Carozo وفيه ثلاث لغات ܟܪܙܐ ، ܟܪܘܙܐ ، ܟܪܘܙܐ Carzo , Crouzo , Crozo ومعناه كوز ضيق الرأس ، وبهذا الاسم يعرفه أهل ماردين وديار بكر وما اليها وهو من أوعية الماء كبير الحجم ضيق الرأس وجمعه كُرزان مثل غُربان .

كُرَّاس : الكُرَّاس الجزء من الكتاب يحتوي في الغالب على ثمان ورقات وكذلك الكُرَّاسة ، وفي الأساس ٢ : ٣٠٣ « في هذه الكراسة عشر ورقات » ، قال الاسكافي ص ٩١ « الكُرَّاسة ما تكرست أوراقه وتلبدت » حرف سرياني ܟܘܪܣܐ ، ܟܘܪܣܬܐ Courostho , Couroço ، ܟܘܪܣܬܐ Coursto [1] .

كِرْح : بيت الراهب ، صومعة ، وفي مسالك الأبصار ص ٣١٤ « بالحيرة موضع يقال له الأكيراح فيه دير ، والأكيراح قباب صغار يسكنها الرهبان يقال للواحد منها الكِرْح » لفظة سريانية ܟܘܪܚܐ Courho والفعل ܐܬܟܪܚ Ethcrah : سكن الكِرْح .

قال نابغة بني شيبان :

(١) كرَّة : قِدر نحاس مدوّرة يذاب بها القير : سريانية ܟܘܪܐ Coro ذكرها ابن سيلول وكنز اللغة ودليل الراغبين الذي انفرد عنها بلفظة (كرة) ولم نجدها في المعاجم العربية . ومثلها ܟܘܪܝܐ Corio .

آليتُ جُهداً وصادقُ قَسَمي برب عبدٍ تجنُّبه الكَرَحُ
يظلُّ يتلو الانجيلَ يدرسه من خشية الله قلبُه طفحُ

(شعراء النصرانية لشيخو ٣ : ٣٩ :)

كَرْخ : جاء في أقرب الموارد : كرَخَ الماء الى مواضعه كرخاً : ساقَهُ فهو كارخ (سوادية) وفي معجم البلدان ٧ : ٢٣١ الكَرْخ بالفتح ثم السكون وخاء معجمة ، ما أظنها عربية انما هي نبطية ، وهم يقولون كرخت الماء وغيره من البقر والغنم الى موضع كذا اي جمعته فيه في كل موضع وكلها بالعراق ، ثم ذكر كرخ باجدّا ، وكرخ البصرة ، وكرخ بغداد ، وهو محلة كبيرة فيها بناها المنصور وغيرها » قلنا المادة سريانية ܟܪܰܚ Crakh : كَرَخَ ساقَ الماء الى مواضعه . و ܟܰܪܟܳܐ Carkho ومدلولها : مدينة مسوَّرة ، حصن ، قلعة وقعت في كتاب شرائع البلدان لبرديصان قال ص ٧ : ܘܠܳܐ ܕܢܶܒܢܽܘܢ ܟܪ̈ܟܶܐ « ولا ان يبنى أكراخاً » و ܟܪܽܘܟܳܐ Carokho : سوّاق الماء الى مواضعه ، سقّاء الأرزّ ونحوه . وأورد ابن بهلول عن ابن سروشويه عمود ٩٣١ ان الكرخ يعني مدينة صغيرة . ثم ان نهر كرخايا معناه النهر المكتنف المدينة ܟܰܪܟܳܝܳܐ Carkhoio [1] .

كَرَزَ : وعظَ ، نادى ببشارة الانجيل ، وصرّح الشرتوني ١٠٧٦ بسريانيتها : فهو كارز ، ومعتادُه أكرز Akhrèze ܐܰܟܪܶܙ و ܟܳܪܽܘܙܳܐ Corouzo : واعظ ، بشير ، مؤذّن . والكرازة : الدعوة الى الدين والوعظ والانذار ܟܳܪܽܘܙܽܘܬܳܐ Corouzoutho وهذه المادة يعم استعمالها في فرق النصرانية

(١) من معاني ܟܪܰܚ Crakh أحاط ، اكتنف ، دار ، طاف . ومن المادة « الكَرَاخة » وفي القاموس وأقرب الموارد : الشُقّة من البواري سوادية . و ܟܪܳܟܬܳܐ Crokhto معناها لفافة ، غشاء ، منديل .

عامة . وجرت على الألسنة من عهد متقادم ، وفي قوانين ايبفانيوس ٨٢ « فان كانوا كاروزين بحسن العبادة » [1] ووردت مراراً في كتاب مصباح الظلمة للقس ابي البركات ابن كبر القبطي في أواسط القرن الرابع عشر كقوله ص ٥٢ و ٥٣ في ذكر بناء البيعة وتكريزها وتكريز البطاركة والأساقفة والقسوس والشمامسة وأراد بهما تقديس البيعة ورسامة البطريرك ومن دونه . ووردت فيه بمعنى الدعوة الى النصرانية قال ص ١٣٥ « وهي بيعة رسولية لأنها بُنيت على أساس البشارة الانجيلية بالكرازة الرسولية » ، واستعمل بعضهم فعل (كرز) للتنويه باسم الاسقف والمناداة به في أثناء الصلوات ، ومنه في المجدل لماري بن سليمان ص ١١٧ « قال ولم يُكرز له في عدة بلاد » واستعملوا المصدر بلفظه الأصلي فقالوا « الكاروزوث » والكاروزة ومنه « زاد في كاروزة « الرمش » المجدل لعمرو بن متى ص ٩٨ . يريد الدعاء الذي يُنوَّه فيه بالجاثليق والأسقف وغيرهما ويتلى مساء .

(يتبع) **مار اغناطيوس افرام الاول برصوم**

بطريرك انطاكية وسائر المشرق للسريان الارثوذكس



(١) وفي مقال ليوحنا بن مينا الكاتب القبطي ذيل به مقالة لحنين بن اسحق « قاله وعد التلاميذ بارسالهم لكرازة الأمم » (مباحث فلسفية دينية نشرها القس بولس سباط ص ١٩٩) .

معجم الدكتور : أ . فيشر

وصف ونقده

للمستشرق الألماني الكبير الدكتور أ . فيشر عضو مجمع فؤاد الاول للغة العربية — معجم عربي كبير الحجم متسع المادة أسهب فيه ، وأطال في شواهده .
وقد نعي الدكتور الى مجمع فؤاد في ١٣ شباط سنة ١٩٤٩ عن اربع وثمانين من عمره . قضى منها أربعين سنة في جمع شوارد هذا المعجم وترتيب جزازاته واعداده للطبع . وكان الدكتور في الدورة الثالثة لمجمع فؤاد (سنة ١٩٣٦ م) قدم الى المجمع تقريراً عن معجمه الذي ما زالت جزازاته في بلده ملتمساً منه النظر فيه وإصدار قرار بطبعه على نفقة المجمع وتلى التقرير على الأعضاء في جلسة ٧ ابريل من السنة المذكورة . فكان مما قال فيه :

(قصدي من هذا المعجم أن أضمنه كل اللغة العربيه الأدبية الخاصة بزمان الجاهلية وبثلاثة القرون الأولى بعد الهجرة) .

وقال أيضاً : (وجمعت في معجمي كل الكلمات بلا استثناء التي في دواوين امرىء القيس وفلان وفلان .

وهنا سرد اسماء دواوين العرب في الجاهلية والاسلام(وما اكثر مخطوطاتها وشروحها في مكاتب المانيا) وذكر في ما سرد من أسماء المصادر المفضليات والحماستين ومقامات الحريري والاصمعيات وامثال الميداني وصحيحي البخاري ومسلم وكامل المبرد والسيرة النبوية وتاريخ الطبري والاصطلاحات النحوية والحديثية !!

وقال في آخر التقرير (ويمكنني إتمام تصنيف المعجم وطبعه في ست سنين واقترح ان ينشر جزءاً فجزءاً في كل جزء ١٢٠ صفحة) .

فكم يكون عدد أجزاء هذا المعجم العربي ؟ ومع هذا فلم يكن الدكتور مؤلفه يحسن الكلام باللغة العربية فكان اذا تكلم كدّ نفسه وأجهد أعصابه [1].

وبعد أن انتهت تلاوة التقرير تذاكر الأعضاء في أمره فكان حوارهم يدور حول التساؤل عن جزازات المعجم وكثرتها وماذا عساه تكون عليه من الصحة والدقة ولماذا لم تطبعه حكومة المانيا وعما اذا كانت ميزانية المجمع المصري تفي بطبعه ونفقات تصحيحه ومن يقوم على ذلك ؟ وهل يطبع باسم المجمع أو يكون أساساً للمعجم الكبير الذي أزمع المجمع تأليفه أو تشرى الجزازات وتحفظ في دار المجمع فيكون منها ثروة أساسية لأعمال المجمع . وقال الأستاذ نللينو : سعى بعض شركات المطابع في أوروبا لطبع معجم الدكتور فأبى مفضلاً اهداءه الى مجمع فؤاد العربي ليكون طبعه له إحدي مفاخره .

وانتهى حوار الأعضاء الى لزوم احضار الجزازات قبل كل شيء ثم ينظر في ما يجب عمله من شيء . وقدم الدكتور نموذجات من معجمه ليطلع عليها أعضاء المجمع فاختلفت أنظارهم فيها ثم أسدل الستار عليها وبقي الجدال يعود حواليها في كل مناسبة وفي كل دورة تقريباً .

ومرت على ذلك مراحل عدة آخرها ما قرأناه اخيراً في الصحف المصرية من ان مجمع مصر قرر شراء جزازات المعجم بالف وخمسمائة جنيه وهذا بالطبع تمهيد لطبعه على نفقة المجمع .

وكنت لأول عرض نماذجه على المجمع درستها وتناولت بالنقد والملاحظة بعض مواده وهي مادة (أخذ) وما سرده المؤلف من معانيها . والمؤلف — وان أشار الى ان من المعاني ماهو حقيقي وما هو مجازي — لكنه أبهم التفرقة بين المعاني الحقيقية والمجازية إبهاماً يوقع القارئ في حيرة من تفهم ما يقرأ . ولم يستطع المؤلف أن يجعل القارئ يميز بينهما وبذلك يفوته تذوق البلاغة

(١) وتقرير الدكتور منشور في (محاضر جلسات المجمع) المطبوعة سنة ١٩٣٧م ص ٣٨٠

العربية في كثير من الأساليب وكثير من التعابير · وأودعت ملاحظاتي تقريراً قدمته الى رئاسة المجمع تلي في احدى جلساته نصصت فيه القول على فعل (أخذ) وما أخذته على المؤلف في سرد معانيه ·

وبمناسبة ما جاء في الصحف من اقتناء مجمع مصر للمعجم رأيت أن انشر تقريري المذكور أو مؤاخذاتي في مجلة مجمعنا العلمي تقديراً لفضل الدكتور المؤلف وتنويهاً بخدمته للغتنا العربية وتنويراً للرأي العام العربي فيعرف كيف يستفيد من ذلك المعجم والى أي حدٍ يستطيع أن يثق به ويعول عليه ·

وطريقة المؤلف في إيراد مواد معجمه انه في مادة (أخذ) مثلاً يذكر مرادفات فعل (الأخذ) في اللغات السامية القديمة ثم يذكر مادة (أخذ) وما تفرع عنها من المشتقات · واذا كان في بعض المشتقات غرابة يذكر المصدر الذي اقتبس منه ذلك المشتق ثم يعمد الى معاني (أخذ) ومدلولاتها فيسردها تحت رقم متسلسل طويل الذيل غير عابئ بتكرار المعاني ولا بتداخل التفاسير : يحسب انه يسرد معاني وانما هو يسرد شواهد لمعنى واحد مجازي او كنائي ·

وهذا هو نص تقريري المقدم الى مجمع مصر بتاريخ ٢٥ يناير سنة ١٩٣٦

***

لا يخفى ان الطريقة المتبعة في عرض مادةٍ من مواد اللغة أن يذكر أولاً معناها الحقيقي مقروناً بمثال يوضح طريقة استعمال ذلك المعنى · ثم يذكر المعنى المجازي مقروناً بمثال كذلك · غير ان الأفضل في بيان المعني المجازي ان لا يقتصر فيه على المثال الواحد بل تذكر أمثلة كثيرة · وذلك لتعدد طرق المجازات والكنايات · وهذا ما رأيناه ماثلاً في مادة (أخذ) التي قرأناها في النموذج المعروض علينا من معجم زميلنا الفاضل الدكتور أوغست فيشر : فقد توخى في الأمثلة والشواهد التي استكثر منها زيادة الايضاح حتى أنه قسم طرائق استعمالات فعل (الأخذ) الى ٣٢ قسماً أو بحثاً أودع كل بحث عدة شواهد على الاستعمال الواحد :

غير ان أعظم ما يلاحظ على الزميل المؤلف في هذه التقاسيم (التكرار) في الأقسام و (التداخل) فيها ولولا هذا لكانت بحوث فعل (أخذ) من حيث استعمالات معانيه لا تتجاوز الثلاثة كما سنشير اليه في آخر التقرير ـ ولكانت شواهد هذه الاستعمالات أقل بكثير مما ذكر .

وها أناذا أسرد البحوث أو الأقسام التي ذكرها قسماً قسماً ثم أدل على ما فيها من تكرار وتداخل زادا عن العادة حتى تمنى المتفقه في أسرار لغة العرب والمعجب بمعجم الأستاذ فيشر لو تنزه المعجم عن هذا التكرار وعدم الدقة في تصنيف معاني فعل (الأخذ) :

(البحث الأول) :

ذكر فيه المؤلف أن فعل (الأخذ) يكون بمعنى إمساك الشيء والقبض عليه باليد ونحوها . وهذا هو المعنى الحقيقي لفعل (الأخذ) وقد مثل له بأمثلة كثيرة . منها آية (خُذها ولا تخف) وقول النابغة (وأخذتها قسراً وقلت لها اقعدي) وقد تجلى المعنى الحقيقي في هذين المثالين ووضح أكمل وضوح . ومن الأمثلة التي خفي فيها المعنى الحقيقي وكان ينبغي ذكرها في المعاني المجازية آية (خذوه فغلوه) اذ ان الأقرب في فعل (الأخذ) فيها أن يكون معناه استيلاء الملائكة على المجرم وحيازته باحدى طرق الحيازة اللائقة بهم وبروحانيتهم لا أنهم أخذوه بأيديهم أو قبضوا عليه بأذرعتهم . ولو سلمنا هذا المثال للمؤلف لانسلم له المثال الثاني وهو ما في الحديث الشريف : (إن الله ليملي للظالم حتى اذا أخذه لم يُفلته) . فان معنى (الأخذ) المنسوب الى الله هنا ليس من معنى القبض ولا الامساك باليد في شيء . أو يقال ليس الأخذ في هذا الحديث أخذاً حقيقياً وانما هو كناية عن الاحاطة بالمجرم وحيازته والتمكن منه . فكان الواجب ذكر هذا الشاهد في أقسام المجاز لا الحقيقة .

(البحث الثاني) :

قال المؤلف ان الأخذ فيه بمعنى (الحيازة) وهذا معنى مجازى كما لا يخفى : لأن القبض على الشيء باليد ونحوها سبب لحيازته ، والحصول عليه ، فيكون اطلاق (الأخذ) على (الحيازة) من قبيل إطلاق السبب وارادة المسبب . ومن العجيب ان يخالف المؤلف عادته فيقتصر على مثالين لمعنى الحيازة مع أن معظم الأمثلة التي ذكرها في الأقسام التالية هي من قبيل (الحيازة) وتصلح أن تذكر في بحثها هذا .

(البحث الثالث) :

قال المؤلف ان الأخذ فيه يكون بمعنى أن يذهب المرء بالشيء ظلماً أو غصباً ، ومثّل لذلك بأمثلة منها آية (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً) وحديث (مَن أَخَذَ شبراً من أرض ظلماً فانه يطوّقه يوم القيامة من سبع أرضين) ولا يخفى أن هذا القسم هو القسم الذي سبق بعينه : فان الأخذ فيهما كليهما بمعنى الحيازة . وكون (الأخذ) وقع بوجه الظلم لا يستدعي أن يكون غير (الأخذ) الواقع على وجه العدل حتى يكون هذا قسماً وذاك قسما . واختلاف الفعلين في فاعليهما أو مفعوليهما أو سائر متعلقاتهما لا ينبغي ان يسبب اختلافًا او تعدداً في أصل معنى الفعلين : فالأكل أكل سواء قلنا أكل زيد باليد أو بالملعقة . وسواء قلنا أنه أكل على الأرض او على المائدة .

ومن تأمل كلام المؤلف وجده في تصنيفه لمعاني (أَخَذَ) قد أقام الاختلاف في الفاعل أو المفعول او المتعلق سبباً لجعل الفعل الواحد فعلين . واعتبار معناه معنيين . وهذا من أهم ما يؤخذ على الدكتور الفاضل في تأليفه هذا ولا سيما ان كان جرى هذا المجرى في جميع مواد الكلمات التي أودعها معجمه .

(البحث الرابع) :

قال المؤلف ان (الأخذ) فيه بمعنى القبض على الشيء في الحرب . يعني فيكون فعل أَخَذَ هنا بمعنى غنم .

ونقول في هذا القسم أو البحث ما قلناه في سابقه : من أن أخذ الشيء في الحرب هو الحيازة نفسها ٠ وكونه في الحربَ لا يجعل له معنىً جديداً مستقلاً ٠ وقد مثل له بآية (وعدكمُ الله مغانم كثيرة تأخذونها) وظاهرٌ أن (الأخذ) في هذه الآية بمعنى الحيازة ٠ ومن العجيب أن المؤلف مثَّل لهذا النوع من الأخذ أيضاً بقول ذي الرُّمة (أخذنا أباها يوم دارة مأسل) فجعل الأخذ بمعنى (الغنيمة) مع أنه بمعنى (الأسر) الذي عُقد له البحث التالي وهو :

(البحث الخامس) :

والأخذ فيه بمعنى أسرُ الشخص وسَبْيُه ٠ ولا يجوز ان يجعل هذا قسماً مغايراً الأقسام التي قبله : فانها كلها من بابةٍ واحدة أعني الحيازة والاستيلاء ٠

(البحث السادس) :

(الأخذ) فيه بمعنى صاد الحيوان وهذا أيضاً مكرر مع ما قبله اذ الصيد حيازة أيضاً واختلاف المفعول في أخذ المال اذا غنمه ، وأخذ الرجل اذا أسَرَه ، وأخذ الظبي اذا صاده ــ لا يحدث اختلافاً ولا تنوّعاً في فعل (الأخذ) الذي معناه الحيازة كما ذكرنا مثاله آنفاً ٠

(البحث السابع) :

الأخذُ فيه بمعنى فتَحَ بلداً أو تغَلَّبَ على أرض ٠ وهذا أيضاً تكرار ٠ لأن أخذ البلد والتغلّب على الأرض حيازة لها وإحاطة بها وحصول عليها ٠

(البحث الثامن) :

(الأخذ) فيه بمعنى أن يغلب أحداً أو يقهر جيشاً أو عدواً نحو (مايشكُ اللعينُ فى أخذكَ الجيشَ) وهذا أيضاً حيازة واستيلاء فهو كسوابقه ٠

(البحث التاسع) :

بمعنى حَبَس مجرماً ٠ وقد مثَّل له المؤلف بشواهد إن صحَّ أن المراد بها الحبس كان الحبس أيضاً من قبيل الحيازة بل هو الحيازة بأكمل معانيها وأتمّ

صورها . على أننا نعتقد ان الأخذ الوارد في الشواهد المذكورة ليس بمعنى الحبس بل بمعناه الحقيقي وهو القبض على الشيء وإمساكه وضبطه . واذا كنا نفهم الحبس منه فقد حصل هذا الفهم بمعونة المقام، ودلالة القرائن، فقول أخوة يوسف (فخُذ أحَدَنا مكانه) ليس معناه احبسه بل امسكه . والسياق يدلّ على أن امساكه يكون لأجل حبسه . وهذا لا يستدعي الذهاب الى أن فعل (الأخذ) يكون بمعنى الحبس كما لا يخفى .

وليس الأخذ بمعنى الحبس أيضاً في الشاهد الآخر . وهو قوله : (في البِكر يؤخذ على اللوطية ؟ قال يُرْجَم) : فإن الأخذ فيه بمعنى القبض والامساك الحقيقيين : أي انه سُئل عن القبض عليه وهو على تلك الحالة . وليس الأخذ بمعنى الحبس أيضاً في قوله (فأُخذ طعان فرُفع الى الوليد بن عبد الملك) بل معناه ضُبط وأمسك ثم قِيد الى الخليفة . وهكذا نرى المؤلف قد أدخل في القسم الذي عقده لمعنى الحبس ما لا يصلح له من الشواهد .

(البحث العاشر) :

قال المؤلف ان (الأخذ) فيه بمعنى أن يمنع شخصاً ويكفّه (empêcher) ومثّل له بقول عمر بن الخطاب كما في حديث البخاري (فأخَذَتني والله أخذاً كسَرَتني عن بعض ما كنتُ أجد) .

نرجح أن يكون المراد بالأخذ هنا غير المنع والكفّ، وربما كان بمعنى الغلبة والتأثير في النفس . ويكون المعنى غلبتني أم سلمة رضي الله عنها غَلَبَةً كسَرَتني وصرَفَتْ نفسي . فالمنع والكفّ لم يستفد من فعل (أَخَذَ) وانما استفيد من فعل (كَسَرَ) ففي كتب اللغة (كَسَرَ فلاناً عن مراده صرفه عنه) .

نعم يكون (الأخذ) بمعنى الكفّ والمنع إذا عُدّي بعلى يقال (أخذ الأمير على يد فلان) اذا منعه وكفّه عن الشر . وقد فات المؤلف ذكر هذا المعنى المهمّ من معاني (أخذ) .

(البحث الحادي عشر) :

(أَخَذَ) بمعنى حجز على مال . كذا قال المؤلف . والحجز في لغة الفقه والقانون أن يحال بين المالك وبين التصرف في ملكه موقتاً . ولا نظن أن (الأخذ) ورد في اللغة بهذا المعنى ، بل لو فهم منه هذا المعنى لكان مفهوماً بطريق اللزوم أو بمعونة السياق . كما اذا قلنا (أخذ القاضي مال فلان لقاء دين عليه لفلان) فمعنى أخذ المال في هذا المثال حازه واستولى عليه فقط ويفهم معنى توقيع الحجز بدلالة السياق .

والشاهد الذي ذكره المؤلف من قول الطبري وهو فأخذها (أي ألفَ الخِوان) لا صلة له بمعنى الحجز . وانما معناه الحيازة والاستيلاء ، إلا اذا كان هنالك ما يدل على أن المراد من أخذ الأخونة حجزها لغرض قانوني أو إداري .

(البحث الثاني عشر) :

(الأخذ) بمعنى الطعن في الشخص ، ومثّل له المؤلف بقوله (أخذه بلسانه) وهذا المعنى لا غبار عليه . وربما اعتبر مجازاً من معنى القبض باليد : فكما ان من قبض على انسان فقد استولى على حريته بالقهر والاستذلال . كذلك من طعن فيه بلسانه فقد استولى على عرضه وكرامته بالقهر والاستذلال .

(البحث الثالث عشر) :

(أخذ) بمعنى تمكّن من شخص أو حيوان فقتله . وليس هذا المعنى بصواب في ما نظن ، وما ذكره المؤلف من الشواهد لا يدل عليه . وانما بعضها يدلّ على معنى القبض والامساك . وبعضها يدلّ على معنى الحيازة والاستيلاء ، ثم يفهم القتل من الأخذ الوارد فيها بمعونة القرائن لا بالوضع اللغوي . وفرقٌ ما بينهما .

وقول حسان (نقتلهم والسيوف تأخذهم) لا شاهد فيه وانما معناه ان السيوف تصيبهم وتتناولهم كما تتناول الأيدي الشيء المأخوذ ومتى تناولتهم السيوف الكثيرة جرحتهم جراحاً كثيرة ومتى جرحتهم كذلك قتلتهم... فأخذهم بالسيوف

سبب للقتل . وليس هو القتل بعينه ومثله قوله (فإنَّ أخذَ الكلبِ زَكاةٌ) إذ أن معنى أخذِ الكلبِ للصيد إمساكه له بفمه . وهذا قد يؤدي الى قتله فيعتبر قتله زكاة له .

ومثله قول ذي الرُّمة (أخَذْنا على الجفرين آلَ مُحَرِّق) أي استولينا عليهم فكان استيلاؤنا مفضياً الى قتلهم . وقول المؤلف بأن شارحا شرح قول ذي الرُّمة فقال (أخذنا . قتلنا) لا يصلح حجة : لأن هذا الشارح أراد تفسير (الأخذ) بلازمه لا بمعناه اللغوي .

(البحث الرابع عشر) :

(أخذ) بمعنى أهلك واستأصل ، ومثَّل له بقول المتنبي (والضربُ يأخذ منكم فوق ما يَدَع) ولا شاهد فيه : لأن الأخذ هنا بمعنى التناول والاستيفاء فالشاعر جعل الضرب شخصاً يتناول من أجسامهم ونفوسهم ويحوز منها لنفسه أكثر مما يتركه منها . وهذا يؤدي الى هلاكهم وفنائهم .

(البحث الخامس عشر) :

(أخذ) بمعنى عاقب وعذَّب ، ومثَّل المؤلف له بأمثلة ليست من معنى العقاب أو العذاب في شيء . وانما المراد بها القهر والغلبة . وسياق الكلام هو الذي يدل على ان هذا القهر وقع عقاباً أو تعذيباً لهم . نحو آيات (أخذناهم بغتةً) (وكذلك أخْذُ ربك إذا أَخَذَ القُرى) (فأخَذَهم الله ببدرٍ) الى غير ذلك ، وكلها تدل على أن الله استولى عليهم بالقهر والغلبة ، فكان هذا عقاباً أو تعذيباً .

بل إن آية (ثم أَخَذْتُهم فكيف كان عِقاب) لا دليل فيها على أن (أخذ) بمعنى عاقب بل هي بمعنى ان الله قهرهم وغلبهم ، فكان هذا عقاباً لهم .

نعم قد يكون (الأخذ) بمعنى العقاب اذا عُدِّي الى المفعول الثاني بالباء فيقال (أخذ القاضي المجرم بذنبه) أي عاقبه عليه ، فيفسر حينئذ الأخذ بالعقاب . وهذا مما فات المؤلف ذكره أيضاً .

(البحث السادس عشر) :

ذكر المؤلف في هذا القسم ثلاثة معان مجازية لأخذ وهي (أعجب) يقال أخذ بقلبي إذا أعجبني وخلبني . و (أسكرَ) يقال أخذ الشراب برأسه . و (نوّم) نحو (لا تأخذه سِنَةٌ ولا نومٌ) . وهذا القسم موضع ملاحظة أيضاً اذ ليس الأخذ فيه بمعنى ما ذكر . وانما معناه الحيازة والاستيلاء وقد جاءها معنى (الاعجاب) و (السُكر) و (النوم) من السياق او من كلمات الشراب والنوم ونحوها . فليس هذا القسم إذن إلاّ أخاً للاقسام السابقة التي وقع الأخذ فيها بمعنى الحيازة والاستيلاء والغلبة .

(البحث السابع عشر) :

بمعنى إصابة الشخص بالأمراض والعوارض الجسمية . وقد مثّل له بقوله (أخَذَتْه الحُمّى) و (أخذته سُعْلة او بُحّة او رِعدة) الخ . وكلٌّ ذلك لا يحسن جعله قسماً من معاني (أخذ) بل هو داخل في الاقسام السابقة التي جاء فيها (الأخذ) بمعنى الغلبة والتناول والاستيلاء .

ومما يُستغرب في هذا القسم ان المؤلف جعل (الأخذ) فيه بمعنى الاختناق واستشهد له بحديث البخاري وهو (فلما دخلت سارةُ على الجبّار) ذهبَ يتناولها بيده فأُخذ) . ولا يخفى أن أخذ هنا بمعنى اخَذَه الله بقهره فكفّه عن سارة ، أو أن (أُخِذَ) بمعنى سُحر كما سيذكره المؤلف في البحث (الواحد والعشرين) . وقد احتج المؤلف على ان (أُخِذ) بمعنى (اختنق) بما جاء في الشروح وهو قولهم (اختنق حتى صار كأنه مصروع او نحو المصروع) وهذا ذهول من المؤلف لأن الشراح إنما أرادوا بيان الحالة التي طرأت على الجبّار بعد ان قهره الله او بعد ان أثر فيه السحر : فكان كالمصروع الذي يظهر على فمه الزَبَد على هيأة المختنق . اما ان الأخذ يكون بمعنى الاختناق فلا اظنه صواباً .

(البحث الثامن عشر) :

يكون الأخذ بمعنى ان يعتري الشخص حالاتٌ نفسانية نحو (وتأخذه عند

المكارم هزّة) (فأخَذَهم من اليمّ ما اخذهم) (فأخَذَتني غَضْبة فلطمتها) . الى غير ذلك مما في الاستشهاد به نظر : لأنه كله من معنى الغلبة والاستيلاء فهو متكرر مع الأقسام السابقة .

(البحث التاسع عشر) :

بمعنى أصاب الناسَ واعتراهم عذابٌ او مصيبة نحو (فأخَذَهُمْ الطوفان) (فأخَذَتهُم الصاعقة) (أُخِذُوا بالسنين) (ولا تأخذكم في الله لومةُ لائم) ونقول في هذا القسم ما قلناه في ما قبله وقبل قبله .

(البحث العشرون) :

بمعنى أخَذَه المطر نحو (أخذَهم المطر) و (أخذتهم السماء) و (أخذَنا جارُ الطبع) وهذا أيضاً لا يدل على معنى جديد للأخذ بل كلّ ما ذكر من الأمثلة بمعنى الحيازة والغلبة . وجارُ الضبع : السيل الشديد يجر الضبع من وجارها .

(البحث الحادي والعشرون) :

بمعنى السحر . قال الفراء في تفسير (أُخذته الأُخذة) ان معنى (الأخذة) السحر ، وهذا معنى جديد للأخذ غير ما تقدم . وان كان لدى التحليل الدقيق يرجع الى معنى الغلبة والاستيلاء ، كما مرّ في القسم السابع عشر الذي مثّل له المؤلف بقصة الجبار مع سارة « وقد أُخِذَ عنها » أي سُحِر . وليس السحر سوى عارض يصيب المسحور ويستولي على نفسه ومشاعره ثم يتصرف فيهما كما يريد الساحر .

(البحث الثاني والعشرون) :

يكون الأخذ بمعنى أن تظفر العين شخصاً أي تراه : فكما يقولون (ما ظفرتك عيني منذ حين) يقولون (ما أخذتك عيني منذ حين) والمعنى فيهما كليهما (ما رأتك عيني) والأخذ في هذا الاستعمال مجاز كما لا يخفى : لأن العين تأخذ صورة ما تراه أي تتلقاها وتتقبلها أخذاً وتقبلاً يشبه أن يكون

حقيقياً : كما يأخذ الورق الحساسُ صورة ما يقع عليه في التصوير الفوتوغرافي . فالأخذ بمعنى الإبصار ـ ان لم يكن حقيقةً ـ فهو مجاز وكان حقه أن يذكر في أحد قسمي الحقيقة المجاز اللذين ذكرهما المؤلف .

(البحث الثالث والعشرون) :

بمعنى أن تجهرَ العين شخصاً . وفسروا معنى (تجهره) بأن تراه عظيماً . فيقال مثلاً : (فلانةُ امرأة مُلأَّحةٌ تأخذها العين) و (كان سعيد لا تأخذه العين) كل ذلك بمعنى استعظام الشيء والاعجاب به . ولكن هذا المعنى كان ينبغي أن يذكر في البحث السادس عشر مع المعاني المجازية التي منها الاعجاب بالشيء . و (مُلأَّحة) أبلغ من مليحة .

(البحث الرابع والعشرون) :

(أخَذَ) بمعنى تناول الشيء أي قبض عليه باليد . نحو (فخُذْ أربعةً من الطير) (فلما سكتَ عن موسى الغضب أخذَ الألواح) (كان يأخذ الرُّطب بيمينه) الى غير ذلك من شواهد المعنى الحقيقي التي مرّ نظيرها في القسم الأول المعقود لإمساك الشيء والقبض عليه فهو مكرر .

ومما يلاحظ على المؤلف انه أقحم في خلال شواهد هذا الباب عبارةً مؤداها أن كلمة (أخذ) تكون في مواطن كثيرة زائدةً لا تفيد معنى الأخذ ، وانما تفيد معنى تصوير الحالة وتأكيد القصة . لكنه لم يذكر لنا موطناً واحداً من تلك المواطن الكثيرة لنفهم ما هو مراده .

(البحث الخامس والعشرون) :

(أخذ) بمعنى لبس الثياب والسلاح نحو (أخذ رداءه) (أخذتُ ثوبي) (خُذوا زينتكم) (أخذَتْ الأرضُ زخرفها) . لكنني لا أظن أن هذا المعنى غير المعنى الحقيقي الذي هو التناول والامساك باليد مُكنّى به عن اللبس . فاذا قلنا اخذ ثوبه بمعنى لبسه لم يكن المراد ان معنى الأخذ هو اللبس وانما المعنى أنه اخذه لغرض أن يلبسه .

وهذا كما اذا قلنا (اخذ قلمه) وتكرر منا هذا الاستعمال : فان الأخذ حينئذ يصبح مراداً به الكتابة . لكن لا يصحّ ان يقال أن (أخذ) بمعنى (كتبَ) ، وانما المراد به معناه الحقيقي . والكتابة فهمت من السياقِ وقرينةِ ذكر القلم ، وكذا يقال في أخذ الثوب والسلاح والزينة .

(البحث السادس والعشرون) :

(أخَذَ) بمعنى (شرب) ومن أمثلته قوله (ألا تأخذوا لبناً ؟) . والحق أن معنى الأخذ هنا كما في أخذ الثوب . اما الشرب فيفهم بقرينة ذكر اللبن . كما فهم اللبس من ذكر الثوب . ولو جعلنا اللبس والشرب من معاني أخذ لصحّ لنا ان نقول ان من معاني اخذ ركب الفرس وركب القطار : في ما إذا قلنا أخذ فلان فرساً الى العزبة ، او اخذ فلان قطاراً الى طنطا .

(البحث السابع والعشرون) :

(أخذ) بمعنى آوى شخصاً واجاره نحو (فليُلقِهِ اليمّ بالساحل يأخذه عدوٌّ لي وعدو له) وفي الطبري (تلكم صاحبتكم في بني جُمَح اذهبوا فخذوها فذهبوا اليها فأخذوها) . الى غير ذلك من الشواهد وكلها لا تدلّ على الإيواء والإجارة ، وانما تدل على معنى الأخذ الحقيقي لغرض الايواء أو الاجارة ، كما مرّ في أخذ الثوب لغرض اللبس ، واخذ اللبن لغرض الشرب .

(البحث الثامن والعشرون) :

بمعنى تزوج امرأة كما في حديث (لما أخذَ رسول الله صلى الله عليه وسلم صفيّة) ويقال ان الأخذ فيه كما في السابق ولا شاهد فيه على معنى جديد للأخذ .

(البحث التاسع والعشرون) :

بمعنى اشترى شيئاً بالثمن نحو (أخذَ الدار بعشرين الف درهم) ونحو (أخذَ الجارُ الدارَ بالشفعة) و (خذه ولو بقُرْطَيْ مارية) الخ . وهو ايضاً ليس معنى جديداً لأخذَ وانما هم تجوّزوا فيه عن الشراء ، فيحسن ان يذكر في جملة المعاني المجازية .

(البحث الثلاثون) :

بمعنى اقترض شيئاً كما في حديث (من أخذ اموال الناس يريد أداءها الخ) ولا شاهد فيه ايضاً لمعنى جديد وانما هو المعنى القديم المتكرر ٠

(البحث الحادي والثلاثون) :

بمعنى النيل والحصول على الشيء نحو قول الحماسي (وأخذي الحمدَ بالثمن الربيح) ونحو (لا يأخذون الملك إلا غصباً) وهذا ايضاً لا معنى جديد فيه ، وانما هو بمعنى الاستيلاء والحيازة ٠ ويدل عليه قول المؤلف في عنوان بحث الحيازة (حصل على) ومعنى (حصل على) حاز الشيء حيازة فكان يحسن أن تذكر شواهد هذا البحث مع شواهد بحث (الحيازة) في القسم الثاني ٠

(البحث الثاني والثلاثون) :

الأخذُ بمعنى المحافظة على الأمر ومنه حديث (وإنما يؤخذ من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الآخِر فالآخِر) والأخذ هنا بمعناه الحقيقي كما لا يخفى ، وانما فهم معنى المحافظة من سياق الكلام لا من الوضع اللغوي ٠

***

انتهت الأقسام أو البحوث الاثنان والثلاثون ٠ وعندي انه يمكن ارجاعها الى ثلاثة بحوث مستقلة متحاجزة :

(١) بحث تذكر فيه المعاني الحقيقية الأصلية للأخذ ويُقتصر فيه من الشواهد على أوضحها دلالة ٠

(٢) بحث تذكر فيه كلمات (الأخذ) الدالة على معنى الحيازة والاستيلاء والغلبة والقهر ٠ وهو معنى معظم كلمات (الأخذ) الواردة في لغة فصحاء العرب وقد استشهد بها المؤلف ٠

(٣) بحث تذكر فيه ضروب من المعاني لفعل (أَخَذَ) قد تجوّزوا فيها أيضاً عن معنى الاستيلاء والغلبة لكنه تجوُّز في غاية الخفاء واللطافة بحيث أصبح كأنه معنى جديد للاستيلاء .

وهذا كتجوّزهم في التعابير الآتية :

١ — أَخَذَه بلسانه	إذا عابه
٢ — أُخِذَ فلان	إذا سُحِر
٣ — ما أخذتُه	أي ما أبصرته
٤ — فلانٌ تأخذه العيون	أي تستعظمه
٥ — أَخَذَ فلان زينته	أي لبس ثوب زينته

هذا ما أردت بيانه في ملاحظاتي هذه على معجم الزميل الكريم الدكتور فيشر . ومن تصفح هذا النموذج أدرك ما لحضرته من التبحُّر في لغتنا العربية الشريفة ومن سعة الاطلاع على تاريخ كلماتها . ومختلف أساليبها وتعابيرها وشواهدها ، مع التثبت والاحتياط والأمانة في النقل جزاه الله عن عمله خير الجزاء .

المغربي

اسماء النبات والحيوان في المعجمات العربية

من المعلوم أن المعجم كتاب تُدرَج فيه مفردات اللغة على حروف المعجم ، او على طريقة اخرى ، وتعرَّف . فاذا جعل فيه ألفاظ ليست في تلك اللغة ، أو عُرِّفت ألفاظه تعريفاً ناقصاً او مغلوطاً ، عُدَّ معجماً سقيماً .

واسماء النبات والحيوان في معاجمنا القديمة كانت تعرَّف على حسب معرفتهم بتلك المواليد . وكانت هذه المعرفة ناقصة لا تتعدى بعض الأشكال الخارجية البارزة للنبات او للحيوان . وكانوا يجهلون المجهر ، ولهذا لم يتمكنوا من معرفة خلايا الأحياء ونُسُجها مما هو ضروري لتفريق بعضها عن بعض ، وتصنيفها ضروباً فأنواعاً فأجناساً ففصائل الى أعلى حلقة من حلقات التصنيف المتبع في أيام الناس هذه .

وعندما صُنفت المعجمات العربية أيام الخليل بن احمد الفراهيدي وتلميذه الليث وابن دريد والأزهري والجوهري وابن سيده وغيرهم من القدماء ، وابن منظور والفيروزابادي والزبيدي ممن جاءوا بعدهم ، كانت علوم المواليد والكيمياء والطبيعة كلها في حال بدائية بسيطة ، لا تجاوز ما كان يعرفه اليونان والفرس والسريان ، وما أضافه العرب الى تلك العلوم . وكان من النتائج الطبيعية لذلك حصول إبهام وتشويش في تعريف بعض النباتات والحيوانات ، واهمال عدد عظيم مما لا ينبت او لا يُزرع في جزيرة العرب أوفي البلاد التي امتد اليها سلطانهم .

وعندما كنت أُصنف «معجم الألفاظ الزراعية» بالفرنسية والعربية كنت أصادف في معاجمنا القديمة عجائب وغرائب تتعلق باسماء المواليد . وهذه العيوب كثيرة . وهاكم منها بعض ما له صلة بالنبات والحيوان :

أولاً — خلوّ المعاجم من أسماء كثير من النبات والحيوان : لم تمتد الفتوحات العربية الى أمريكة ، ولا الى الشرق الأقصى ، ولا الى كثير من الأصقاع الشمالية والجنوبية من الكرة الأرضية . ولذلك لبث علماء العرب جاهلين بمعظم نبات تلك البلاد وحيوانها . ولبثت معاجمنا القديمة خالية منها . وهي آلاف مؤلفة . وبعضها له تأثير كبير في مرافق الانسان الاقتصادية . فمن النباتات الزراعية التي كانت مجهولة في تلك الأيام التبغ والذرة الصفراء (الذرة الشامية) والبرتقال والمندرين والكاكاو والونيلية والأناناس والقشدة والبنادورى (الطماطم) والفليفلة والراتينجية والمغنولية والزينية والدهلية الخ . الخ .

ومن دقائق النبات فطور مجهرية كثيرة تفتك بالزروع على أنواعها . ومن الحيوان حشرات لا تعد ولا تحصى تفتك بمختلف النباتات المزروعة ، او بشجر الحراج ، او بالأنسجة ، او بالحيوانات الدواجن . وكل هذه الأحياء وغيرها لا ذكر لها في المعاجم العربية القديمة . وهذا يعد نقصاً مشيناً ، لأن تلاميذ مدارس التجهيز والزراعة والطب والصيدلة وغيرها يحتاجون جميعاً الى معرفة ما استقر عليه الرأي من اسماء عربية لتلك المواليد . ولا يجوز ان يركب كل مؤلف رأسه ، فيضع لها اسماء من عنده مهملاً للقواعد المتبعة في وضع المصطلحات العلمية . كما لا يجوز ان يترك أمرها للعامة تسميها باسماء كثيراً ما تكون نابية او عجيبة .

ثانياً — خلط أعيان المواليد في التسمية : قلت ان تصنيف الأحياء ، على حسب خصائصها الداخلية والخارجية ، شيء لم تعرفه الاجيال القديمة . ولذلك كثيراً ما كانوا يخلطون في التسمية بعض الأنواع المتقاربة ببعض ، على حين ان كلاً من تلك الأنواع يعدّ اليوم مستقلاً عن الآخر . فمعجماتنا مثلاً لم تفرق بين الأرز والعرعر والصنوبر والسرو ، فسمت كل نوع من هذا الشجر باسم الآخر . ومعناه انني اذا وقفت أنا وأنت أمام ارزة من أرز لبنان ، وقلت لك ما هو اسم

هذه الشجرة ؟ أجبتني بأنها تسمى أرزة وعرعرة وسروة وصنوبرة ! واذا أريتك شجرة صنوبر وسألتك عن اسمها : أجبت ايضاً بأنها تسمى الأرز والعرعر والسرو والصنوبر وهكذا . فتأمل نتائج الخلط في تسمية اعيان المواليد .

ومن المؤسف ان يكون هذا الخلط في التسمية كثيراً . وفيما يلي بعض الأمثلة : لقد عرّفوا الأُوُز بالبط اي جعلوهما شيئاً واحداً ، على حين ان كلاً منهما نوع ينتسب الى جنس مستقل عن جنس الآخر . وقالوا ان القنب نوع من الكتان ، وهما من فصيلتين مختلفتين ، ليس في تحليتهما تشابه . وجعلوا اللوز والبندق نباتاً واحداً ، وأين هذا من ذاك ، فالأول من الورديات ، والثاني من البلوطيات . وهكذا جمعوا بين الكرنب والسلق على حين ان الأول من من الصليبيات والثاني من السرمقيات . وأطلقوا أسماء الثيِّل والنجم والنَّجيل والنَّجير والعِكْرِش بلا تمييز على عدة نباتات من النجيليات كل منها هو اليوم نوع مستقل عن الآخر . وعرّفوا الأُنْقَلِيس بالجِرّي . وشتان ما بين هذين النوعين . لأن كلاً منهما ينتسب الى فصيلة من السمك ، فالأولى تسمى السِلَوْرِيات والثانية الأنقليسيات . وهكذا سموا كثيراً من انواع النبات والحيوان باسماء انواع اخرى ، اما لجهلهم بها ، واما لقرب بعضها من بعض ، وصعوبة التمييز بينها علمياً في أيامهم .

اما الأسماء التي ضلوا في معرفة مدلولاتها فهي أيضاً كثيرة : فاذا راجعت مادة سَمْسَق في اللسان مثلاً تجده يقول : السمسق السمسم وقيل المَرْزَنْجُوش ، والسمسق الياسمين وقيل الآس . قلت أين السمسم من المرزنجوش او من الياسمين او من الآس ؟

واذا فتشت فيه عن معنى كلمة جُلْجُلان ألفيته يقول : والجلجلان ثمرة الكزبرة وقيل حب السمسم ، وقال ابو الغوث الجلجلان هو السمسم في قشره قبل ان يحصد . وقال ابن الأعرابي يقال لما في جوف التين من الحب الجلجلان .

وفيه ان التَقْدة هي الكُسبَرة والكَرَوْياء ، وان اليَنْبُوت هو الخروب والخشخاش والأناغورس وخروب المعزى وهو ايضاً شجرة مثل شجرة التفاح الخ . فهل رأيت مثل هذا في معجم من معاجم اللغات الأوربية ؟

ويتضح من هذه الأمثلة انهم كثيراً ما اطلقوا الكلمة الواحدة على أكثر من نبات واحد ، إما لجهلهم بمدلول تلك الكلمة ، واما لأنها كانت تدل على نباتات مختلفة لدى بعض القبائل او في بعض الأقطار العربية . ولكن كل هذا لا يجوز ان يظل على حاله في معجم علمي حديث . وقصارى ما يمكن ان يذكر فيه كون الكلمة الفلانية تدل على كذا (نبات واحد معلوم) ، وان يُذكر في الشرح كونها تدل لدى العامة على نبات كذا او كذا في هذا القطر العربي او ذاك .

ثالثاً — تفسير الألفاظ بغير التفسير العلمي الحديث : راجع كلمة طير في اللسان مثلاً تجد ابن منظور يقول : « والطير معروف اسم لجماعة ما يطير » . وراجع كتاب الطير في المخصص تجد ابن سيده يدرج في جملة الطير الجراد والزنابير والذباب والنحل وغيرها من الحشرات التي تطير . فكل ما يطير هو عندهم طائر ، على حين ان الطير في العلم الحديث حلقة من حلقات تصنيف الحيوان ، والحشرات حلقة اخرى أعم من الأولى وبعيدة عنها في التحلية . وطيران بعض الحشرات لا يسوّغ جعلها مع الطير في حلقة واحدة .

وكلمة حشرة نفسها لا تدل في معاجمنا على كل ما تدل عليه كلمة « Insecte » في علم الحيوان . فهذه اللفظة الأخيرة تطلق على صف معلوم من المفصليات . فكل حشرة لها بنية متسقة التركيب ، اي انها تتألف دائماً من ثلاثة اجزاء واضحة هي الرأس والجوشن (اي الصدر) والسرْم (اي البطن) . ويكون في الرأس العيون والفم والزُبانيان اي القرنان . وفي الجوشن ثلاث حلقات عليها ثلاثة ازواج من الأرجل لا تزيد ولا تنقص . ولذلك اطلق بعض العلماء على الحشرات اسم سداسية القوائم .

اما في كتب اللغة العربية فالحشرات هي الدواب الصغار أيّاً كان مكانها في التصنيف . فالقنفذ عندهم حشرة ، وكذا الفأر والجرذ والحرباء والعظاية وغيرها . وهكذا جعلوا هذه الحيوانات في عداد الحشرات ، على حين انها جُعلت في التصنيف في حلقات بعيدة عن حلقة الحشرات . فالقنفذ من صفّ الثدييات ومن رتبة الحشريات اي آكلات الحشرات ، والفأر والجرذ هما ايضاً من الثدييات ومن رتبة القواضم . اما الحرباء والعظاية فمن العظاء . وهي كلها بعيدة عما يسمى حشرات في علم الحيوان .

واذا أنعمنا النظر في كلمة شجرة نجد ان الشجرة علمياً هي كل نبات معمر له ساق خشبية جزؤها الأسفل عار بسيط وفوقه اما متسق من الورق (كما في النخل) ، او عدد من الشعب فالفروع فالأغصان فالأوراق (كما في المشمش مثلاً) . ويتضح من هذا التعريف العلمي الحديث للشجرة انه يجب ان تكون معمرة اي ان تعيش سنين ، وان يكون لها ساق خشبية لا ساق هشة رخصة عشبية ، وان يكون للشجرة الواحدة ساق واحدة عارية الأسفل .

وهذه الشروط لاوجود لها في تعريف الشجرة في معجماتنا العربية . فالشجر فيها هو من النبات ما قام على ساق ، او ما سما بنفسه ، دقّ أو جلّ ، قاوم الشتاء او عجز عنه . ولهذا اذا راجعنا فيها أسماء بعض النباتات العشبية ، سنويةً كانت او حولية ، نجدهم يعبرون عنها بكلمة شجرة . فالخشخاش فيها شجرة ، والخردل شجرة ، والخطمي شجرة ، والخبازى شجرة ، والكرسنة شجرة صغيرة ، والشقار اي شقائق النعمان شجرة الخ . ومن المعلوم انها كلها أعشاب سنوية لا أشجار بالمعنى العلمي الحديث .

هذه ثلاثة أمثلة على كلمات لم تعرَّف في معجماتنا تعريفاً علمياً . ولنتصور حال التلميذ الذي يدرس المواليد في المدرسة عندما يفتش عن الحرباء في المعجم فيجد انه حشرة ، او يفتش عن الزنبور فيُلفيه طيراً ، او عن الخطمي فيلقاه شجرا .

و كيف يوفق بين النصين نص كتاب المواليد ونص المعجم العربي ؟ فهذه التعريفات واشباهها في معاجمنا لا تصلح لهذه الايام ، ولا بد من تعديلها ، إلا اذا أردنا ان تظل هذه المعاجم في واد والعلوم الحديثة في واد .

رابعاً — سقم التحلية لأعيان النبات والحيوان : من أهم عيوب معاجمنا التقصير المشين في تحلية أعيان النبات والحيوان . فمعظمها لم توصف بأكثر من انها نبت او نبات او شجر او عشب او بقل او حيوان او طائر او ما أشبه ذلك . واذا كانت مبذولة ، يضيفون الى هذه الكلمة لفظ « معروف » كأنه من الطبيعي ان يكون المطالع عارفاً بالأسماء التي يفتش عنها . وهو لو كان عارفاً بها لما احتاج الى معجم . فالسعتر نبت معروف ، والحنظل معروف ، والسَّمُر شجر معروف ، والكتان معروف ، والسمّاق معروف ، والسوسن هذا المشموم ، والشحرور طائر الخ . الخ .

والأعيان التي حلوها جاءت تحلية كثير منها ناقصة او مغلوطة . وهي في الحالين بعيدة عن التحلية العلمية التي يجدها المطالع في كتب المواليد المسهبة او في معاجم اللغات الأوربية الكبيرة . ولا يمكن ان تكون تحلية القدماء للمواليد صالحة لأيامنا هذه ، لأن القدماء كانوا جاهلين بالأسس التي قام عليها تصنيف الأحياء . وعندي ان ابن البيطار أهم عالم عربي وصف النباتات الطبية وغيرها في مفرداته ، ولكن هذه التحلية على جلالة قدرها لا تتعدى بعض الأشكال الخارجية لتلك النباتات . وشتان ما بينها وبين التحلية الدقيقة الجامعة المانعة التي يراها المرء في كتب النبات المسهبة الحديثة . والخلاصة ان علوم الأحياء تقدمت كثيراً ، ولهذا تبدلت تحلية المواليد واصبحت تختلف عما كانت عليه في معاجمنا القديمة او فيما صنف القدماء من كتب في النبات والحيوان والزراعة والمفردات الطبية . وكما انه من أسباب اضاعة الوقت ان يراجع التلميذ هذه الكتب في عصرنا هذا ، كذلك من أسباب اضاعة الوقت مراجعته لمعجماتنا القديمة بغية الوقوف على تحلية عين من أعيان المواليد فيها .

خامساً — تفسير الكلم بألفاظ أعجمية : لكل عين من أعيان المواليد اليوم اسم علمي ثابت لا يتبدل . فمتى عرفتَ ذلك الاسم سهل عليك معرفة مدلوله . والمعجمات الاجنبية الكبيرة تذكر الاسماء العلمية للمواليد دائماً . ومن البديهي ان معاجمنا القديمة خالية منها ، اي ان مصنفي المعاجم القديمة لم يكن عندهم هذه الوسيلة المهمة التي يُرجع اليها في معرفة أعيان المواليد . ولهذا كثيراً ما كانوا يحتارون في طريقة التعريف بتلك الأعيان ، فتارة يعرفونها بأسماء مترادفة كقولهم مثلاً ان الدُّراقن هو الفِرْسِك ، والباذنجان الأنب والمغد ، وطوراً يحلونها تحلية بسيطة ، او يكتفون بقولهم انها معروفة . ومن جملة ما لجأوا اليه تفسيرهم الواضح منها بأسماء غامضة أعجمية معربة وهو ما أعنيه في هذا البحث . فالفيروزابادي مثلاً فسر كثيراً من اسماء النبات وغيرها باسماء اعجمية فقال في القاموس : الحبق هو الفُوتَنَج ، وحبق الراعي البَرَنجاسف ، والبندق الجِلَوز ، والشمّار الرازيانج ، والفصفصة الإسْبَسْت ، والزبل السرقين والسرجين ، وحسُّ الدابة فرجنتها ، والمحسة الفِرْجَوْن الخ . والناس يعرفون اليوم الحبق والبندق والشمار والفصفصة والزبل والمحسة ، ويجهلون الأسماء الأعجمية المقابلة لها .

فتفسير كلمات معلومة واضحة بكلمات مجهولة غامضة امر غير محمود .

سادساً — كثرة الأغلاط العلمية : من العبث ذكر الأغلاط العلمية والخرافات المضحكة التي يصادفها الإنسان في المعاجم وفي كتب المفردات وكتب الزراعة والطب القديمة . وهي في المعاجم اقل منها في الكتب الأخرى ، لأن أعيان المواليد تعرَّف في المعاجم تعريفاً مقتضباً ، اما في كتب النبات والحيوان والزراعة والطب فالمؤلفون يحتاجون الى الشرح ، ولذلك نجدهم يخبطون في كثير من الموضوعات خبط عشواء .

فمن الأمثلة على الأغلاط العلمية في المعاجم قولهم ان الدُّلب (ويسمى الصنار) لا نَور له ولا ثمر ، وقولهم « المخصص ج ١١ ص ١٥٧ » ان القُرّاص له ثمرة

كالبنادق ، ولكن لا نَور له ولا حب ، وقولهم ان الأُصل لا ورق له (على حين ان لبعض انواعه ورقاً صغاراً) ، وقولهم ان نبات البردي كنبات النخلة الا أنها لا تطول ، وقولهم ان العفص شجر يحمل مرة بلوطاً ومرة عفصاً (المخصص ١١ ص ٢١٤) الخ . وجميع ذلك فيه نظر . .

سابعاً — تبدل مدلول الأسماء : كثير من اسماء النبات تبدل اليوم مدلولها ، فكانت في القديم تطلق على نباتات معروفة ، وأصبحت اليوم تطلق على نباتات اخرى . وخلوّ المعاجم القديمة من ذكر الاصطلاح الحديث نقص كبير فيها . وهاكم بعض الأمثلة على ذلك :

الاسم العربي	الاسم العربي أو الفرنسي لمدلوله في المعاجم	الاسم الفرنسي لمدلوله في الاصطلاح الحديث
البَلَسان	Balsamier	Sureau
القَيقَب	الأَزادرَخت اي Azédarach	Erable
السَّلجَم	اللفت اي Navet	Colza
الزَّنبَق	دهن الياسمين ودهن الطَّيان ودهن الجُلّ	Lis
الشَّيلَم	الزُّوان اي Ivraie	Seigle
الكِشمِش	(عنب لا نوى له) ?	Groseiller
الزَّيزَفون	الخِلاف اي Elaeagnus في الشام	Tilleul
الفُلّ	(نبات مجهول تحليته غير تحلية الفل المعروف)	Jasmin sambac

الخ .

ثامناً — اسماء عامية يفيد إقرارها : أعرف كثيراً من النباتات والحشرات ليس لها في المعاجم القديمة اسماء عربية خاصة ، ولكنها تُعرف لدى الكافة باسماء عامية قديمة أو حديثة ، خفيفة على السمع ذاع استعمالها في بعض الأقطار العربية . فاسماء كهذه من المفيد أن تُدمج في عداد الألفاظ المقبولة . وفيما يلي بعضها :

الاسم العربي	الاسم العامي	الاسم العلمي	ملاحظات
بقة الزرع	السُّونة	Eurygaster integriceps	اشتهر لفظ السونة في الشام والعراق وايران
سَنْط فَرْنِس	الفتنة، العَنْبَر	Acacia Farnesiana	
بلوط البرتقال	الملّول	Quercus lusitanica	الملول كلمة مشهورة في جميع جبال الشام
البلوط الأشعر	العِزْر	Quercus cerris	العزر كلمة مشهورة في جبال العلويين
عَرْعَر الشام	الدَّفْران	Juniperus communis	الدفران سريانية مشهورة في جبال الشام
العرعر. العرعر الكادِيّ	اللِّزّاب	Juniperus excelsa	اللزاب كلمة مشهورة في جبال الشام

الخ .

ولا جناح علينا اذا ما أقررنا استعمال مثل هذه الأسماء ، فالقدماء أضافوا الى معاجم اللغة العربية اسماء نباتات لم تعرفها العرب في جزيرتهم ، بل عرفوها في الشام والعراق وايران ومصر بعد الفتوحات ، كالسنديان تُطلق على نوع من البلوط ، وكالأبهل تطلق على الأرز وعلى نوع من العرعر ، وكالعرطنيثا والزعرور والبرسيم واللوطس والبندق والدراقن ومئات من أسماء المواليد المماثلة مما عربوه وأضافوه الى كتب اللغة .

تاسعاً — اسماء مواليد فيها تصحيف : كثير من الأقدمين كانوا يهملون التنقيط ، حتى اذا قام الذين جاءوا بعدهم بحصر المفردات في كتب اللغة ضلوا في بعض الكلم بين الباء والتاء والثاء ، وبين السين والشين ، وبين الصاد والضاد ، وبين العين والغين ، وبين الجيم والحاء والخاء ، وبين الفاء والقاف ، وبين الراء

والزاي ، وبين الطاء والظاء ، وضلوا أيضاً بين الحروف المتقاربة ، فكانت مغبة ذلك رسم عدد كبير من اسماء المواليد ، ولا سيما المعربة منها ، على أشكال شتى ، كالسماق مثلاً فمن اسمائه العَبْرَب والعَنْزَب والعُتْرُب (ومن العجيب قول صاحب القاموس انها كلها بمعنى وليس فيها تصحيف) وكالشلجم والسلجم ، والخمخم والخمخم ، والنيلوفر والنينوفر والشِّبِث والشِّبِث الخ .

اما رسم الأسماء المعربة على أشكال شتى فهو كثير . فقد قالوا المَرْزَجوش والمرزنجوش ، والمردقوش ، والياسمين والياسمون ، والعَبَيثَران ، والعبوثران ، والشُونيز والشينيز الخ .

واعتقد ان إهمال الشكل في القديم كان سبباً مهماً آل الى ورود الأحرف على حركات مختلفة في اسماء المواليد المعربة ، كقولهم الكرنب والكَرْنَب ، والسَّنُّوت والسَّنُوت ، والقُنَّب والقِنَّب وأمثال ذلك كثير جداً . ولا أظن ان اختلاف النطق لدى القبائل العربية هو السبب الداعي الى اختلاف الحركات في أحرف الاسم الواحد ، لأن النباتات التي تدل عليها هذه الأسماء ليست منابتها جزيرة العرب .

الخلاصة : يتضح من هذا المقال الذي لم اخرج فيه عن أسماء المواليد ، ان معجمات العربية تشتمل على نواقص ومعايب كثيرة ، وانها لا تصلح لهذا الزمن . ومع ذلك من الإنصاف القول بان علماء اللغة الذين صنفوا تلك المعجمات قد بذلوا جهداً كبيراً في تصنيفها ، وانه كان من الصعب عليهم ان يأتوا بأحسن منها في تلك الأيام الخوالي . فهم يستحقون كل شكر على عملهم المجيد . والمقصرون هم علماء العصور الأخيرة الذين جمدوا ولم يعملوا شيئاً في اصلاح المعاجم القديمة وفي جعلها تساير العلوم والفنون الحديثة وتتسع لها .

ولا شك انه من أشق الأمور تناول المعجمات القديمة بالتشذيب والتنقيح بغية جعلها تستقيم على ما نريده لها . وأهون من ذلك تصنيف معجم لغوي جديد

يشتمل على الضروري من ألفاظ المعاجم القديمة ، وعلى ما يستقر الرأي عليه من ألفاظ العلوم والفنون والمخترعات الحديثة . والمهم ان تعرّف جميعها تعريفاً علمياً صحيحاً ، اي على مقتضى المعاني في معارف هذه الأيام .

ومما لا غنى عنه أيضاً تصنيف معجم فرنسي عربي وآخر انكليزي عربي ، على ان يتضمن كلٌ منهما أصح الألفاظ العربية المقابلة للكلم الأعجمية ، وأهم المصطلحات العربية المرجّحة للعلوم والفنون والآداب والفلسفة .

ولا شك ان هذا العمل شاق لا يضطلع به الا مجمع لغوي . واعتقد انه ليس له إلا مجمع فؤاد الأول للغة العربية ، اذا جدّ واجتهد وعرف كيف يستعين بوسائله وبجهود علماء اللغة والاختصاصيين بالعلوم الحديثة ومصطلحاتها .

مصطفى الشهابي

شعر ابن أبي حصينة

الأمير ابو الفتح الحسن[1] بن احمد بن عبد الجبار بن أبي حُصَيْنَة[2] السلمي المعري شاعر مكثر عاش بين سنتي ٣٨٨ — ٤٥٢هـ . وكان قويّ الصلة بالدولة « المرداسية » التي حكمت مدينة حلب ونواحيها في تلك الحقبة (٤١٤ — ٤٧٨) حَظِيّاً لديها ، كثير المدح لأمرائها . وله أشعار وأخبار مفرقة في كثير من كتب الأدب والتاريخ (معجم الأدباء ج ٤ ص ٦٦ — ٧٥ . فوات الوفيات ج ١ ص ١٢٢ — ١٢٣ . تاريخ ابن الوردي حوادث سنتي ٤٤٩ و ٤٥٢ تاريخ ابن عساكر ج ٤ ص ٣٠٥) وغيرها .

ومن أخباره أنه مدح مرةً نصر بن صالح بن مرداس بحلب فقال له : تمنَّ ، فقال : أتمنى أن اكون أميراً ، فجعله أميراً يجلس مع الأمراء ويخاطب بالأمير ، ثم وهبه يوماً مكاناً بحلب قِبَلَ حمام الواساني فعمله داراً وزخرفها ونقش عليها :

دار بنيناها وعشنا بها ... في دعة من آل « مرداس »

قوم محوا بؤسي ولم يتركوا ... علي في الأيام من باس

قل لبني الدنيا : ألا هكذا ... فليفعل الناس مع الناس

ولما تكامل بناؤها عمل دعوة حضرها نصر بن صالح فلما قرأ الأبيات قال : يا أمير ، كم خسرت على بنائها ؟ قال : يا مولانا مالي علم ، هذا الرجل قد تولى عمارتها . فسأل المعار فقال : غرم عليها الفي دينار مصرية ، فأمر نصر باحضارها مع خلعة كريمة ، وبعد أيام حضر رجل من أراذل « المعرة » ينبز بالزقوم ، فأمر نصر بجعله من أجناد « المعرة » فقال احمد بن محمد بن الزويدة المعري :

(١) سماه ابن عساكر وياقوت « الحسين » . (٢) وردت كلمة « حصينة » مضمومة الحاء بالحركة في عدة مواضع من النسخة البغدادية ، ومفتوحة في النسخة الدمشقية .

أهل « المعرة » تحت أقبح خطة ... وبهم أناخ الخطب وهو جسيم
لم يكفه تأميره « ابن حصينة » ... حتى تجند بعده « الزقوم »
يا قوم قد سئمت بذاك نفوسنا ... ياقوم! أين الترك؟ أين الروم؟!

فاشتهرت الأبيات وسمعها الأمير ابو الفتح ، فاقتحم باب ابن الزويدة ، ففتح له وقال : الآن والله كان عندي « الزقوم » وقال : والله ما بي من الهجو ما بي من كونك قرنت اسمي بابن حصينة ؛ فقال ابو الفتح قبحك الله . وهذا هجو ثان .

ومن شعر ابي الفتح :

بكت عليّ غداة البين حين رأت ... دمعي يفيض وحالي حال مبهوت
فدمعتي ذَوْبُ ياقوت على ذهب ... ودمعها ذَوْبُ دُرٍّ فوق ياقوت

وقوله : أشرُّ من فاقة الزمان ... مقام حرٍّ على هوان
فاسترزق الله واستعنه ... فانه خير مستعان
وان نبا منزل بحرٍّ ... فمن مكان الى مكان

وقوله : اذا المرء لم يرض ما أمكنه ... ولم يأت من أمره أحسنه
فدعه فقد ساء تدبيره ... سيضحك يوماً ويبكي سنه

وقد جمع بعض شعره في حياته مواطنه ومعاصره ابو العلاء المعري ، في ثلاث مجلدات وشرح بعضه ، وتوفي ابو العلاء قبله بثلاث سنوات فرثاه بقصيدة ذكر منها ابن الوردي وياقوت ١٦ بيتاً ، مطلعها :

العلم بعد ابي العلاء مضيع ... والأرض خالية الجوانب بلقع

ومنها : رفض الحياة ومات قبل مماته ... متطوعاً بأمرّ ما يتطوع
عين تسهّد للعفاف وللتقى ... أبداً وقلب للمهيمن يخشع ...

وعلق عليها ابن الوردي بقوله : فانظر الى ما رثاه به هذا الرجل ووصفه من تقاه ورفضه للحياة وتطوعه ، وهو أعلم به من الأجانب . ويقول ابن الوردي أيضاً عن شعر ابي الفتح : (ج ١ ص ٣٦٦) : ولولا التطويل لذكرت من

شعر ابي الفتح كثيراً ؛ فانه السهل الممتنع ، سلس القياد ، عذب الألفاظ ، حسن السبك ، لطيف المقاصد ، عري عن الحشو . اه

وقد اطلعت على مجموعتين من شعره ، احداهما في مكتبة « المجمع العلمي العربي » بدمشق ، والثانية في مكتبة دار الآثار ببغداد ، فأما نسخة المجمع فقد نقلت بالتصوير عن نسخة في مكتبة « الاسكوريال » في اسبانية ، وتقع في (٧٢ لوحة) عن (٢٤٣ صفحة بقطع الثمن ، كل صفحة تحوي ١٢ سطرا) والكتابة نسخية جميلة ، مشكلة الحروف . وأول هذه النسخة :

فالراجح اللبّ يأبى أن يحمّله وزراً هوى رَجّح الأكفال في الأزُرِ

وآخرها — بعد انتهاء قصيدة — :

سقيت الحيا أيها المنزلُ وجادتك أنواؤه الهطّلُ

(آخر الجزء الأول من شعر ابي الفتح بن أبي حصينة السلمي ، ويتلوه في الجزء الثاني أرجوزة في هذا الممدوح أيضاً أنشده اياها بديهاً ، وقد شرب على فيض شاذروان ، أولها :

لله يوم مُؤذِنٍ بسعده عند فتى أمسى نسيج وحدِهِ

والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين وسلم تسليما هـ) .

وليس في هذه النسخة ما يدل على اسم جامع هذا الشعر . وقد يفهم من كلمةٍ وردت في (لوحة ١٣٤) أنه جمع في حياة الناظم وتلك الكلمة هي (وقال أيضاً : وعرّضتُ برجل اغتابني بحضرته) ثم أورد قصيدة .

أما تاريخ كتابة هذه النسخة فغير مذكور فيها ، ولكنه سابق لعام ٧٨٧ حيث يوجد في هامش آخر صفحة منها كتابة لأحد مطالعيها مؤرخة في ذلك العام وفي ١١ شهر ذي القعدة منه . وكتابات أخر بعد هذا التاريخ .

ونقص النسخة من أولها يسير قد لا يتجاوز مقدمة الديوان ، وستة أبيات من أول القصيدة الرائية التي مطلعها :

هل بعد شيبك من عذر لمتذر فازجر عن الغي قلباً غير منزجر

ويحوي هذا المجموع من شعر ابي الفتح ١١٥ قصيدة ومقطوعة ، كلها في مدح الأمير ثمال بن صالح بن مرداس ، الذي حكم مدينة حلب في فترتين من الزمن (٤٣٣ — ٤٤٩ و ٤٥٣ — ٤٥٤ هـ) وآخر قصيدة مدحه بها مما هو في هذه النسخة نظمها في سنة ٤٤٩ (انظر لوحة ١٣٣) . ولأبي الفتح أشعار كثيرة في المدح والرثاء وغيرهما من فنون الشعر ، لا توجد في هذه النسخة التي هي أوفى ما اطلعت عليه من شعر هذا الشاعر .

أما النسخة الثانية فهي وان كانت أقل شعراً ، وأحدث خطاً ، إلا أنها أعظم قيمة ، وأعم فائدة ، إذ هي أثر جليل من آثار حكيم «المعرة» وفيلسوفها ابي العلاء . ومن الغريب ان جميع من كتبوا عن ابي العلاء وتعرضوا لذكر مؤلفاته من متقدمي الباحثين ومتأخريهم — ممن اطلعت على كتاباتهم — لم يتعرضوا لذكر هذا الأثر ، سوى ابن العديم ، فقد أشار اليه في كتابه عن المعري بقوله (ص ٥٤١ تعريف القدماء بأبي العلاء) : وجمع شعر الأمير ابي الفتح بن ابي حصينة السلمي ، وشرح مواضع منه في ثلاث مجلدات .

وقد ابقت لنا يد الحدثان مما جمعه ابو العلاء وشرحه من شعر ابي الفتح قسماً صالحاً ، سأتحف من قراء «مجلة المجمع العلمي» مَن يرى منهم الإخبارَ بهذا الأثر «العلائي» مُتحفاً .

في ثبت المخطوطات التي أهداها الآباء الكرمليون لخزانة الآثار العراقية ، والتي تبلغ ٣٣٥ مخطوطاً ، كتاب رقمه (١٢٦١) واسمه (ديوان ابن ابي حصينة) . يقع في مجلدة لطيفة الحجم ، قليلة الورق (صفحاتها ٣٠٠ قياس الصفحة ١٥ × ١٠ س ٠ م ٠ والمكتوب فيه ١٣ × ٨½ س ٠ م ٠ وعدد السطور مختلف ٢٤ — ٢٠ سطراً ، والخط من نوع الرقعة ، بقلم دقيق ، وبعض الحروف مشكل بالحركات) .

كتب في الصفحة الأولى من تلك المجلدة (النصف الأول من ديوان الأمير الجليل ابو الفتح (كذا) الحسن بن عبد الله بن احمد بن ابي حصينة السلمي) ثم كلمات اخر تتعلق بمحتويات المجلدة بغير خط الكاتب الأصلي . وفي الصفحة الثانية (بسم الله الرحمن الرحيم . قال الشيخ الأجل الأوحد ابو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي رحمه الله : الدهر مدبد طويل ، يجوز أن يحدث في آخره كما حدث في أوله ، لأن الله سبحانه قدير على الممتنعات ، كلما حكم به فهو آت ، تقدست أسماؤه ، وجلت نعماؤه ، ولا يمنع أن ينشى (كذا) في هذا العصر من الشعراء من هو لاحق بالمتقدمين . وشبيه من سلف من الفحول الاولين . وكان مولاي الأمير الجليل ابو الفتح الحسن بن عبد الله بن ابي حصينة سألني ان اسمع شعره ، فقرئ علي ما أنشاه من انواع القريض ، فوجدت لفظه غير مريض ، ومعانيه صحاح مخترعة ، واغراضه بعيدة مبتدعة ، وهو وان كان متأخراً في الزمان ، فكأنه من فرط في عهد النعمان ، ومن سمع كلامه علم انه لم يغر شهادة ، ولا حرم في ابداع الكلم سيادة ، والحمد لله الذي خص بمدائحه السيد الأجل ، تاج الأمراء ، فخر الملك ، أعز الله نصره ، وأعلى ذكره ، وقد جمع الله الألسن على مدائحه ، كل لسان يبلغ مجهود الانسان ، فعيي يقدر على كلام قليل ، وبليغ يصل الى المقام الجليل ، وثالث يقتصر على النية ، ويأمل بها بلوغ الأمنية ، وما زالت العرب في قديم الزمان تفتخر بالشعر وتجله ، ويعظمه مكثر الحي ومقله ، وانما عرضت الملوك أموالها للأعطية راغبة في ثناء باق ، واستعباد من لا يجنح الى الاباق ، ويتفق في الزمان الواحد شعراء كثيرة (كذا) لا يحمد منهم إلا قول الرجل او الرجلين . وقد كان علي بن عبد الله بن حمدان اقام سوقاً للشعراء ، وتفرد بتقريبهم دون (ص ٣ :) الأمراء ، فرحل اليه قريبهم والبعيد ، والتمس عنده النوال الرغيب لا الزهيد ، فما اشتهر منهم إلا نفر قليل ، منهم احمد بن الحسين المتنبي ، واحمد بن محمد النامي ، والحارث بن سعيد

المعروف بابي فراس ، ورجل يعرف بابن كاتب المكثري ، وهو أقلهم حظاً في مسير القصيد . ولما كان السيد الأجل تاج الأمراء ، فخر الملك ، مبرّزاً في الفهم ، خالص الغريزة من التهم ، يعرف عقود الكلم معرفة الصيرفي ، قيض الله سبحانه له من يشفي الغلة ، ويخلص مدى الدهر من الخلة ، فحديثه يعبر على الدهور ، والى أن يؤذن بنفخ الصور . وقد قال القائل :

يموت رديء الشعر من قبل أهله وجيده حيٌّ وان مات قائله

قال الأمير الجليل ابو الفتح الحسن بن عبد الله بن احمد بن ابي حُصينة السلمي ، أيد الله عزّه ، يمدح الأمير الأجل تاج الأمراء ، فخر الملك ، سيف الخلافة وعضدها ، شرف المعالي ، بهاء الدولة العلوية ، وزعيم جيوشها المستنصرية ، علم الدين ، ذا الفخرين ، مصطفى امير المؤمنين ، ابا العلوان ، ثمال بن الأمير الأجل أسد الدولة ، ومقدمها وناصحها ، ابي علي صالح بن مرداس السلمي رضي الله عنه وأرضاه ، وجعل الجنة منقلبه ومثواه -- وأنشدت بالرافقة سنة ثلاث وثلاثين واربعمائة :

هل بعد شيبك من عذر لمعتذر فازجر عن الغيّ قلباً غير منزجر)

ثم قصائد يبلغ عددها ٦٢ تزيد بيوتها على (سبعماية والف بيت) منها القصيدة التي تبلغ ٦٨ بيتاً والتتفة التي لا تزيد على سبعة أبيات ، وكل هذه القصائد موجودة في نسخة «المجمع العلمي» ولكن النسخة البغدادية تمتاز بطول بعض مقدمات القصائد ، ففي نسخة المجمع (لوحة ٣٢) : وقال يمدحه أيضاً في جواب قصيدة جاءته من بغداد . وفي النسخة البغدادية (ص ٣٩) : وقال يمدحه وقد وصلت الى حضرته السامية من بغداد قصيدة احمد بن طاهر بن احمد صاحب دار العلم بها ، رضي الله عنه ، يمدحه بها ، ويتوسل به (كذا) اليه فعمل هذه القصيدة وأنشدها يوم مجلس سلامه بالثغر المحروس وذلك في شعبان سنة ٤٣٧

وقد تختلف النسختان في تاريخ بعض القصائد (انظر لوحة ٧٦ من نسخة المجمع ، وص ٨٥ من النسخة البغدادية) وفي النسخة البغدادية قصيدتان هذا نص

مقدمتيها — ص ٨٢ (وقال يمدحه وأنشدها في يوم طهور [(١)] ولد أخيه الأمير الأجل عز الدولة وشمسها ، ابي سلامة ، محمود بن الأمير الأجل ، خاصة الأمراء ، شمس الدولة ، ذي العزيمتين ، ابي كامل ، نصر ابن الأمير الأجل شهاب الدولة ابي طاعن صالح ، وذلك بظاهر حلب سنة خمس وأربعين وأربعمائة :

خير الأحاديث ما يبقى على الحقب وخير مالك ما داري عن الحسب)

و ص ٨٥ (وقال يمدحه وهذه القصيدة عملها على لسانه [رحمها [(٢)] الله تعالى] يعاتب اليمن وذلك في سنة خمس واربعين واربعمائة :

ما قُدِّم البغيُ إلا أخَّر الرشَدُ والناس يلقون عقبى كلما اعتقدوا)

ومن ذكر تاريخ نظم هاتين القصيدتين ، يظهر أن جمع ابي العلاء لهذا الشعر وشرحه له ، هو من آخر مؤلفاته · وفي السنوات الأربع الأخيرة من عمره [توفي سنة ٤٤٩] · ويعزز هذا الرأي أن ابن العديم عَدّ هذا الشرح آخر ما عَدّ من مؤلفات أبي العلاء ، ويعززه أيضاً ما جاء في مقدمة الديوان من أوصاف ثمال بن صالح ، أوصافاً تدل على أنه كان في عهد كتابة تلك المقدمة أميراً ·

وآخر هذا القسم من المجموعة في ص١٠٢ (بعد نهاية القصيدة الدالية التي مطلعها :

كم تكثران العذل والتفنيدا أفتحسبان المستهام رشيدا

وآخرها :

يبلى الزمان ولا يزال حديثها حتى تزول الراسيات جديدا

(تم النصف الأول من ديوان الأمير ابو الفتح (كذا) الحسن بن عبد الله ابن احمد بن أبي حصينة السلمي (ووافق الفراغ من نساخته في فجر يوم السبت المبارك الخامس عشر من شهر رجب الفرد من شهور سنة اربع وخمسين والف ، على يد الفقير الى عفو الجليل ، الخليل بن خليفة العزيز · سامحه الله تعالى يتلوه

---

(١) طهور تستعمل في نجد بمعنى « ختان » .

(٢) كلمة [رحمها الله تعالى] من زيادة النساخ .

في الجزء الثاني ان شاء الله تعالى وقال أيضاً يمدحه وهذه القصيدة عملها ردّاً على الأمير ابي الفتيان محمد بن سلطان بن حيوس شاعر أمير الجيوش الدزبري في قصيدته التي يمدحه بها، ويذكر مقتل شبل الدولة حيث يقول فيها :

ودع الألى مرقوا فإن بعادهم عن ذا الجناب لهم عقاب مؤلم
أولاد «مرداس» لسيفك طعمة في كل ارض أنجدوا او أتهموا

فقال ابن أبي حصينة مجيباً له، وذلك في سنة احدى واربعين واربعمائة :

مالي وللفصحاء لا نتكلم كثر الجمان فما له لا ينظم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين الطيبين الطاهرين) .

وفي هذا القسم من المجلد خرم . سقط منه ورقة واحدة بين صفحتي ١٠٠ و ١٠١ لم ينتبه له مرقم الصفحات إذ آخر صفحة ١٠٠ هو بيت :

يُرجى كما ترجى الغمامة عفوه ويخشى كما يخشى الغمام انتقامه

وأول صفحة ١٠١ هو بيت :

حتى لظن الناس أن لكفه إحنًا على امواله وحقودا

وفي ص ١٠٣ من هذه المجموعة (شرح ديوان بن حصينة (كذا) للعلامة أحمد بن سليمان الشهير بابي العلاء المعري سامحه الله تعالى والمسلمين) ثم في ص ١٠٤ (بسم الله الرحمن الرحيم : قال الشيخ الأجل الأوحد أبو العلاء احمد بن عبد الله ابن سليمان التنوخي المعري رحمه الله في شرح القصيدة التي أولها :

هل بعد شيبك من عذر لمعتذر فازجر عن الغي قلباً غير منزجر

قوله : ما البيض : يجوز فيه الرفع والنصب، أما النصب فعلى ان يجعل مفعولاً معه، والرفع أجود وهذا البيت ينشد على وجهين . قال الشاعر :

فما أنا وال ...(1) في متلف يطيح بالذكر الضابط

(1) مكان النقط كلمة غير واضحة، وكل البيت مضطرب مبهم المعنى .

وقوله : عن وجد يخامره ؛ اي يخالطه ، وأصل ذلك من خمرة اللبن ، وأصل المخامرة ان تكون بين شيئين يطيب كل واحد منهما الآخر ما يصيبه منه ، فأما قولهم مخامر ، في معنى مداج فانما يريدون به كالذي يستتر بالخمر وهو ما واراك من شي (كذا ولعله : شجر) . قوله : بشعب تعار : الشعب الطريق في الجبل ، وتعار اسم جبل وهي تؤنث ، قال الشاعر :

أقفرت من سروب قومي تعار   فأرومٌ فشابة فالديار

والضال وهو غير مهموز ما ينبت من السدر على غير شط نهر . فان كان على الماء فهو عبري ، وأصل الأعشار من قولهم : قدر اعشار ، اذا كانت مكسرة قد تشعبت ، وهو من جنس قولهم : حبل أرماث وارمام . وأما قول الأعشى أو امرء القيس : في اعشار قلب مقتل ؛ فقد قيل فيه قولان : أحدهما أن يكون من أعشار القدر ، أي قلبه قد تقطع فكأنه أعشار قدر . والآخر ان يكون من أعشار الجزور وهي الأنصباء التي يضرب عليها بالقداح . والمرخ شجر كثير النار ، من قولهم اقدح بمرخ أو عفار ثم اشدد يديك أو ارخ . وأصل الحج القصد ، يقال حج القوم الرجل ، اذا اكثر التردد اليه ، قال الراجز يصف فرساً بقوله : [ص ١٠٥]

ظل يحج وظللنا نحجبه   وظل يرمي بالحصى يترّبه

وأصل الاعتمار الزيارة . وشرخ الشباب أوله ، ويقال شرخ وشخر على القلب ، قال حسان :

ان شرخ الشباب والشعَر الأسـ   ود ما لم يعاص كان جنونا

ويقال رجل شارخ وقوم شرخ ، مثل ما يقال : تاجر وتجر ، وصاحب وصحب . والسمادعة جمع سميدع ، وهذه الهاء تدخل للمبالغة فيقال الصياقلة والطيالسة . والشم (كذا) اذا وصف به القوم أريد به التنزه عن الدنايا ، والشمم في الأنف إشراف في القصبة ، وورود في الأرنبة قال كثير :

أناس ينال الماء قبل شفاههم لهم واردات العرض شم الأرانب

ويجوز : ولا عجب ولا عجباً ؛ فان نصبت فعلى المصدور ، وان رفعت جعلت « لا » بمعنى « ليس » ومن شرح القصيدة التي أولها :

لأية حال حكموا فيك فاشتطوا وما ذاك إلا حين عممك الوخط)

وآخر هذا الشرح في ص ١٨٦ (وقولهم : خذ؛ من الشواذ؛ والأصل فيه : أوخذ لجاءت على حرفين ، كما قالوا : كل والأصل : أكل (كذا) . ويقال سعد الرجل يسعد فهو سعيد ، ولم يجاوز ذلك كما قالوا راحم ورحيم . وانما منعهم ان يقولوا : ساعد ، في معنى سعيد ، انه غير متعد؛ فأشبه « فعل » الذي يجيء اسم فاعله على « فعيل » مثل : كرم فهو كريم ، وظرف فهو ظريف ، ويقال : أسعده الله ، وكان القياس ان يقولوا : فهو مسعد ، فاقتصروا على قولهم : فهو مسعود ؛ كأنهم بنوه على سعد . وحكى قوم : سعده الله وأسعده . انتهى شرح ديوان ابن أبي حصينة بحمد الله وحسن توفيقه . وكان الفراغ من نساخته في شروق يوم السبت المبارك ، سادس شعبان المكرم من شهور سنة أربع وخمسين والف هجرية ، وذلك على يد الفقير الى عفو الملك الجليل ، الخليل ابن خليفة العزيز المكي الرومي الحنفي ، عامله الله بلطفه الخفي والمسلمين) .

ويقع هذا الشرح في ٨٣ صفحة من هذه المجموعة ، وقد سقط منه ورقة واحدة بين صفحتي ١٤٢ — ١٤٣ غفل عنها المرقم ، أو تغافل .

ويحتوي هذا الشرح على ايضاح الكلمات الغريبة من شرح ابي الفتح الموجود في هذه المجموعة فقط . ثم باقي المجموعة من ص ١٨٧ الى ١٩٤ صفحات بيض تركها الكاتب بعد أن كتب في أولها كلمة (ترجمة ابن ابي حصينة)وكأنه أراد أن يكتب فيها ترجمة المذكور ، فنسي ، أو لم يعثر له على ترجمة فتركها خالية .

ثم من ص ١٩٤ ـ الى ـ ٢٠٠ : ترجمة ابي العلاء المعري ، ليس فيها اسم جامعها ، ولعلها من صنيع الكاتب وفيها نقول من تاريخ « قاضي القضاة » ومن تاريخ « ابن خلكان » ـ كذا فرق بينها الكاتب ـ ومن تاريخ « الاسنوي » ومن كلام « ابن الجوزي » وآخر ما جاء في صفحة ٢٠٠ من هذه الترجمة :

« وقد ذكر له بعض الفضلاء حكايات غريبة في الذكاء ، خوارق للعقل قد تفرد بها ، وكذلك الحفظ لكل ما سمعه ، ووقفت قديمًا على مؤلف ألفه بعض الفضلاء وذكر فيه من أموره عجائب وغرائب ، وقد ذكرت في تذكرتي المعروفة بالعا ... [1])

وفي عقب هذه الصفحة « شيء من ذلك » وهو آخر كلمة في المجموعة . وثَمَّ نقصٌ ، والله أعلم به .

(الظهران) حمد الجاسر

---

(١) كلمة أخفاها أثر التجليد لم يظهر منها الا حرف « ال » .

ابو الفتح بن جني

عصره — مكانته العلمية — آثاره

عصره :

ليس شك في ان القرنين الثاني والثالث الهجريين كانا أزهر عصور الاسلام تأليفاً في العربية وعلومها وبحثاً في قواعدها وآدابها فقد نبغ فيهما جماعة من كبار المؤلفين مثل عيسى بن عمر الثقفي (— ١٤٩ [١]) وابي عمرو بن العلاء (— ١٥٩ [٢]) والخليل بن احمد الفراهيدي (— ١٧٥ [٣]) والفراء ابي زكريا يحيى (— ٢٠٧ [٤]) الذي قال عنه ثعلب : لولا الفراء لما كانت اللغة لأنه حصلها وضبطها ولولاه لسقطت العربية لأنها كانت تتنازع ويدعيها كل من أراد ويتكلم الناس على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب . ومثل ابي عبيدة معمر بن المثنى (— ٢٠٩ [٥]) وابي زيد الانصاري (— ٢١٤ [٦]) الذي كان سيبويه اذا قال سمعت الثقة فقد عناه . ومثل ابي عمر صالح الجرمي (— ٢٢٥ [٧]) وابن الاعرابي محمد بن زياد (— ٢٣٠ [٨]) والمازني ابي عثمان (— ٢٤٧ [٩]) والمبرد محمد بن يزيد (— ٢٨٥ [١٠]) وغيرهم ..

هؤلاء نفر من أعلام المؤلفين في القرنين الثاني والثالث يبينون لنا أية درجة رفيعة وصلت اليها العربية وعلومها ، ولكن ما أصيب به هذان القرنان

---

(١) ابن خلكان مطبعة الميمنية ٣٩٣/١ .
(٢) ابن خلكان مطبعةالميمنية ٣٨٧/١ .
(٣) » » » » ١٧٤/١ .
(٤) نزهة الالباء للانباري : ١٢٧ .
(٥) » » » » ١٠٥/٢ .
(٦) » » : ١٧٣ .
(٧) » » » » ٢٢٨/١ .
(٨) ابن خلكان ٤٩٢/١ .
(٩) » » » » ٩٢/١ .
(١٠) » » ٤٩٥/١ .

من ضياع الآثار والمؤلفات واندماجها فيما ألف بعدها يهون من شأنها اذا قيسا الى القرن الرابع الذي جمع الى سعة البحث وعمق التفكير ونضج العقل العلمي تأليفاً كثيراً قيماً موجوداً ؛ ففي هذا العصر نبغ الزجاج ابرهيم بن محمد بن السري ابو اسحق (— ٣١١) استاذ ابي علي الفارسي ، الذي قال عنه ابن الانباري : إنه من أكابر أهل العربية ، صنف مصنفات كثيرة وكان صاحب اختيار في النحو والعروض ومن كتبه التي كان لها صدى بعيد وأثر عميق فيما الف بعده من موضوعه ، كتاب المعاني في القرآن ، والمذكر والمؤنث ، وفعلت وأفعلت ، والرد على فصيح ثعلب ، والأمالي والاشتقاق ، وما ينصرف وما لا ينصرف ، وشرح أبيات سيبويه[1] . وممن نبغ في هذا العصر ابن السراج ابو بكر محمد ابن السري (— ٣١٦) تلميذ المبرد وأستاذ ابي سعيد السيرافي وابي علي الفارسي وابي الحسن الرماني والزجاجي . وهو صاحب المؤلفات القيمة ومنها كتاب الأصول في النحو وهو الكتاب الذي يقول عنه ابن خلكان من أجود الكتب المصنفة في هذا الشأن واليه المرجع عند اضطراب النقل واختلافه . وكتاب جمل الأصول ، وكتاب الاشتقاق ، وشرح الكتاب لسيبويه[2] . ويقول ابن الأنباري انه أخذ مسائل سيبويه ورتبها أحسن ترتيب ، وكان ثقة[3] .

وفي هذا العصر أيضاً نبغ ابو بكر محمد بن احمد بن منصور الخياط السمرقندي (— ٣٢٠) استاذ ابي علي الفارسي والزجاجي . وقد جرت بينه وبين الزجاج مناظرة مشهورة وكان هذا ممن يخلط المذهبين الكوفي والبصري ، وقد ذكره أبو علي الفارسي في الرسالة التي كتبها الى سيف الدولة رداً على ابن خالويه ، وفيها يقول : « وأما قوله اني قلت إن ابن الخياط لا يعرف شيئاً فغلط في الحكاية ، كيف أستجيز ذلك وقد كلمت ابن الخياط في مجالس كثيرة ، ولكني قلت

(١) نزهة الألباء ٣٠٨ وابن خلكان ١/١١ وتاريخ آداب اللغة لزيدان ٢/١٨١ .

(٢) ابن خلكان ١/٥٠٣ .

(٣) النزهة : ٣١٤ ومعجم الأدباء ٧/١٠

إنه لا لقاء له لأنه دخل بغداد بعد موت محمد بن يزيد (المبرد)، وصادف احمد بن يحيى ـ ثعلبا ـ وقد صم صمماً شديداً لا يخرق الكلام سمعه، فلم يمكن تعلم النحو منه، وإنما كان يقوله فيما يؤخذ عنه على ما عليه دون ما كان يقرأ عليه، وهذا أمر لا ينكره أهل هذا الشأن ومن يعرفهم [1]» وللخياط من المؤلفات: معاني القرآن، وكتاب النحو الكبير، والموجز، والمقنع في النحو [2]، ولم يبق من آثاره شيء فيما أعرف.

ومن رجال هذا العصر ابو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الانباري (ـ ٣٢٧) الذي كان يقول احفظ ثلاثة عشر صندوقاً، وقيل انه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً للقرآن باسانيدها، وله تصانيف كثيرة في اللغة والأدب والعربية [3] وكان من أعلم الناس في علم الكوفيين وأكثرهم حفظاً للغة [4].

ومن رجال هذا العصر أيضاً الزجاجي ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحق (ـ ٣٣٩) وقد أخذ عن استاذه الزجاج ونسب اليه، وعلي بن سليمان الاخفش وابن السراج وابن دريد [5]، ومن آثاره الباقية كتاب الجمل وهو أعظم مؤلفاته وأكثرها انتشاراً، وكتاب الأمالي وكتاب الزاهر [6].

ومن رجال هذا العصر المشهورين أبو سعيد السيرافي وأبو علي الفارسي وعلي ابن عيسى الرماني وسندرسهم فيما بعد درساً مفصلاً، أما المغمورون في أيامنا هذه ممن كانوا مشهورين في ذلك العصر ولهم فيه تأثير كبير فنذكر منهم:

علي بن طلحة بن كرد ابن النحوي (ـ ٤٢٤) الذي يقول عنه

---

(١) ياقوت، معجم الأدباء ٦/٢٨٣ وما بعدها. ويذكر الزبيدي في طبقات النحاة ابن الخياط أخذاً عن المبرد وانتقل عن ثعلب.

(٢) انظر معجم الأدباء ٦/٢٨٣ والنزهة: ٣١٢.

(٣) ابن خلكان ١/٥٠٣ وجرجي زيدان ٢/١٨٢.

(٤) النزهة: ٣٣٠.

(٥) النزهة: ٣٧٩ وابن خلكان ٢/٢٧٨.

(٦) انظر تاريخ الآداب العربية لجرجي زيدان ٢/١٨٣.

الحافظ السلفي : صحب الفارسي وعلي بن عيسى الرماني وقرأ عليها كتاب سيبويه ، والواسطيون يفضلونه على ابن جني وعلي بن عيسى الربعي . وصنف كثيراً ومن كتبه كتاب اعراب القرآن في خمسة عشر مجلداً غسله قبل موته لتصوفه [1]

ومنهم احمد بن بكر العبدي أبو طالب (— ٤٠٦) أخذ العربية عن السيرافي والفارسي والرماني ونبغ فيها وألف كتاب شرح الايضاح [2] .

ومنهم علي بن عبيد الله الدقاق ابو القاسم الدقيقي (— ٤١٥) وكان أحد الأئمة في هذا الشأن أخذ عن الثلاثة : الفارسي والسيرافي والرماني ، وكان مباركاً في التعليم وله شرح الايضاح ، وشرح كتاب الجرمي ، وكتاب العروض ، وكتاب المقدمات [3] .

ومنهم علي بن عبيد الله السمسمي أو السمسماني ابو الحسن (— ٤١٥) أخذ عن السيرافي والفارسي وكان جيد المعرفة بالعربية ، صحيح الخط ، غاية في اتقان الضبط [4] .

ومنهم ابو العلاء صاعد بن الحسن بن عيسى الربعي الموصلي (— ٤١٧) أخذ عن السيرافي والفارسي وكان عارفاً باللغة والأدب والأخبار دخل الأندلس واتصل بالمنصور بن ابي عامر فأكرمه واستوزره [5] .

ومنهم عبيد الله بن جرو الاسدي المعتزلي (— ٣٨٧) اخذ عن الفارسي والسيرافي وكان ذكياً بارعاً قدمه أستاذه ابو سعيد السيرافي ليكون اماماً لعضد الدولة [6] .

ومنهم محمد بن جعفر بن محمد الهمذاني المراغي (— ٣٧١) أستاذ بختيار بن معز الدولة ، ألف الاستدراك لما أغفله الخليل ، والبهجة على نمط كامل المبرد .

(١) ياقوت معجم الأدباء ٥/٢٢٦ .
(٢) ياقوت معجم الأدباء ١/٣٨١
(٣) » » » ٥/٢٧١ .
(٤) » » » ٥/٢٧٢
(٥) » » » ٤/٢٦٦ .
(٦) » » » ٥/٤

وقال ابو حيان التوحيدي : كان قدوة في النحو والأدب مع حداثة سنه ولم أر مثله [١] ...

هؤلاء نفر من الأئمة كان لهم ذكر بعيد في ذلك القرن ولكنهم أضحوا مغمورين جداً في عصرنا على الرغم من آثارهم الكثيرة ؛ هذه الكثرة العظيمة من النحاة واللغويين تبين لنا خصب العصر من الوجهة اللغوية كما تبين لنا غنى البيئة التي عاش فيها مؤلفنا ابو الفتح بن جني ولا شك في انه قد استفاد منها كثيراً وتعلم فيها وناقش رجالها كما سنرى فيما بعد .

ثم انه من الجدير بنا أن نلاحظ أن كثرة هؤلاء العلماء كانوا يعتنقون مذهب الاعتزال عقيدة حتى أن القدماء قد لاحظوا ذلك فتحدثوا في كتب الطبقات عن طبقات من النحويين المعتزلة ، ذكر ياقوت في ترجمة أحمد بن علي أبي بكر الميموني الزرندي النحوي ان أبا الفتح منصور بن المعذر النحوي ذكر في كتابه جماعة من المعتزلين النحويين فذكر السيرافي والفارسي والرماني وابا بكر الميموني وغيرهم [٢] . وقال في ترجمة ابي الحسن البوراني أن محمد بن اسحق ذكره في نحاة المعتزلة ، وأنه من طبقة ابي علي الفارسي .

وفي رأينا أن هذه الظاهرة ترينا ارتباط النحو والنحاة بالحرية الفكرية التي يميل اليها المعتزلة في بحوثهم ، ولا يضعف هذا ما حفظه لنا المؤرخون من حملة ابي سعيد السيرافي على المنطق وأصحابه في مناظرته الشهيرة مع متى المنطقي فإن هذه الحملة ، على الرغم من مبالغة راويها ابي حيان التوحيدي [٣] في تضعيف قول متى ، لتريبنا اهتمام النحاة بالمنطق اهتماماً جعل مثل متى يذهب هذا المذهب ويغالي في تفضيل العلم اليوناني والمنطق اليوناني على النحو العربي والأسلوب العربي مغالاة

---

(١) ياقوت معجم الأدباء ٦/٢٢٥ . وبغية الوعاة ص ٢٨ .

(٢) « « « ٢/٢٣٩ .

(٣) انظرها في الامتاع والمؤانسة ج ١/١٠٨ وما بعدها .

تجعل أبا سعيد يفرط في الحملة على المنطق مع أنه بلا شك موقن بفضل المنطق اليوناني والعلم اليوناني على عقله وعلمه ، والحق أن أبا سعيد أوتي لساناً بليغاً فغلب خصمه وأصيب متى بالفشل لركاكة لسانه وسوء اسلوبه ..

* * *

بعد هذا الذي ذكرناه عن النحاة عامة في هذا العصر وعن مناحيهم التعليمي خاصة نريد أن نهتم بدراسة شخصيات ثلاث كان لها الأثر الكبير في نحاة هذا العصر أجمعين وفي ابن جني خاصةً وهم ابو سعيد السيرافي وابو علي الفارسي وابو الحسن الرماني وهم الذين رأينا اسمهم يتردد في ترجمة كل من ذكرنا من رجال هذا العصر وما ذلك إلا لخطير شأنهم وكثرة آثارهم ، وعمق تأثيرهم في غيرهم .

أبو سعيد السيرافي : هو الحسن بن بهزاد عبد الله المرزباني القاضي (– ٣٦٨) .

ولد بسيراف – على ساحل بحر فارس – حوالي سنة ٢٩٠ هـ وفيها ابتدأ بتحصيل العلم ثم خرج من بلده قبل العشرين وثلاثمائة فمضى الى عُمان وتفقه فيها على مذهب ابي حنيفه النعمان ثم رجع الى بلده [1] فأقام فيها قليلاً ثم رجع الى عسكر مكرم فأقام بها مدة قرأ فيها على محمد بن عمر الصيمري المتكلم وكان يفضله ويقدمه على جميع أصحابه ثم قدم بغداد فقرأ فيها على ابي بكر محمد بن علي مبرمان وابي بكر بن السراج كتاب سيبويه [2] ثم اتصل بالقاضي ابي محمد بن معروف قاضي قضاة بغداد فقرأ هذا عليه العربية ثم ولاه قضاء الجانب الشرقي نيابةً

---

(١) يذكر العلامة كرنكو في مقدمة أخبار النحويين للسيرافي في ص ٤ ان السيرافي قرأ في بلده على ابي ذكوان ، وعسل بن ذكوان وان ابا سعيد ذكر ذلك في آخر كتاب أخبار النحويين وقد رجعنا الى عبارة السيرافي فلم نجد فيها ما يفيد انه قرأ عليهما وانما قال [وقد كان من نظرائه – أي المبرد – في عصره ممن قرأ كتاب سيبويه على المازني جماعة لم يكن لهم نباهة مثل ابي ذكوان ووقع الى سيراف في ايام الزنج .. وعسل بن ذكوان] وهذه العبارة لا تفيد ان السيرافي قرأ عليهما بل لعلها تفيد العكس لأن السيرافي ولد في أواخر القرن الثالث وابو ذكوان وقع الى سيراف سنة ٢٠٧ ايام الزنج .

(٢) أخبار النحويين البصريين للسيرافي ص ١٠٨ وياقوت ٨/١٤٥

ولما رأى طيب سمعته وأمانته ولاه قضاء الجانبين [١] . وفي بغداد اتصل ابوسعيد بابن دريد فقرأ كتبه ونشر مذهبه [٢] ، كما اتصل بابي بكر بن مجاهد فقرأ عليه القرآن ودرسا عليه جميعاً النحو . ويذكر الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد من شيوخه محمد بن ابي الأزهر البوشنجي (- ٣٢٥ [٣]) وعبد الله بن محمد بن زياد (- ٣٢٤) وقد عظمت مكانته في بغداد فالتف حوله علماؤها ومتأدبوها وتخرج به جمهرة كبرى من الناس وليس أدل على ذلك مما يحدث به عنه ابو حيان التوحيدي وتلميذه صديقه المعجب بأدبه وفضله ودينه وخلقه .

قال ابو حيان : قال لي الوزير أين أبو سعيد من أبي علي ؟ وأين علي بن عيسى منهما ؟ وأين ابن المراغي من الجماعة وكذلك المرزباني ... فكان من الجواب : ابو سعيد أجمع لشمل العلم وأنظم لمذاهب العرب وأدخل في كل باب وأخرج من كل طريق وألزم للجادة الوسطى في الدين والخلق وأروى للحديث وأقضى في الأحكام وأفقه في الفتوى وأحضر بركة على المختلفين وأظهر أثراً في المقتبسة [٤] ونقل ياقوت عن ابي حيان أيضاً من كتابه الذي ألفه في تقريظ الجاحظ وقد ذكر جماعة من الأئمة كانوا يقدمون الجاحظ ويفضلونه فقال : ومنهم ابو سعيد السيرافي شيخ الشيوخ . وامام الأئمة معرفة بالنحو والفقه واللغة والشعر والعروض والقوافي والقرآن والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة ، أفتى في جامع

(١) ياقوت ١٤٩/٨ .

(٢) هذا ما يذكره ابن الأنباري في النزهة ص ٣٢٢ وتنقله عنه دائرة المعارف الاسلامية ٦٣/٤ - ويلاحظ الأستاذ كرنكو ان لقاء السيرافي لابن دريد بعيد جداً حيث يقول : وأظن هذا محالا فيما يتعلق بابن دريد لأنه توفي ببغداد سنة ٣٢١ وقد ذكرنا ان ابا سعيد لم يرحل من سيراف الا سنة ٣٢٠ ولم يسكن ابن دريد سيراف على ما علمنا قبل وصوله الى دار السلام انظر ص ٧ من أخبار النحويين البصريين للسيرافي .

(٣) البغية : ١٠٤ .

(٤) الامتاع والمؤانسة : ١٢٩/١ وياقوت في معجم الأدباء ١٧٨/٨ مع اختلاف بسيط .

الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة فما وجد له خطأ ولا عثر منه على زلة وقضى ببغداد ، وشرح كتاب سيبويه في ثلاثة آلاف ورقة بخطه في السلياني ، فما جاراه فيه أحد ولا سبقه الى تمامه انسان هذا مع الثقة والديانة والأمانة والروايه صام أربعين سنة وا كثر الدهر كله[1] .

ونقل ياقوت عن ابي حيان أيضاً كلمة من كتابه محاضرات العلماء جاء فيها : قال ابو حيان حضرت مجلس شيخ الدهر وقريع العصر العديم المثل المفقود الشكل ابي سعيد السيرافي وقد أقبل عليه الحسين بن مردويه الفارسي يشرح ترجمة المدخل الى كتاب سيبويه من تصنيفه فقال له : علّق عليه واصرف همتك اليه فانك لا تدركه الا بتعب الحواس ولا تتصوره الا بالاعتزال عن الناس فقال : أيّد الله القاضي انا مؤثر لذلك ولكن اختلال الأمر وقصور الحال يحول بيني وبين ما أريد . قال : ألك عيال ؟ قال : لا . قال : عليك ديون ؟ قال : دريهمات . قال : فأنت ريح القلب حسن الحال ، ناعم البال ، اشتغل بالدرس والمذاكرة[2] .

واعجاب ابي حيان التوحيدي بشيخه ابي سعيد كثير ، وشهاداته بفضله وعلمه شهادات لها قيمتها في تبيين مكانة ابي سعيد في عصره . ثم انه ليس أدل على هذه المكانة من انتشار اسمه في العالم الاسلامي وكتابة أمرائه إذ ذاك اليه يستفتونه فقد ذكر ياقوت نقلاً عن ابي حيان في الامتاع أن نوح بن نصر الساماني كتب اليه كتاباً سنة ٣٤٠ وخاطبه فيه بالامام وسأله عن مسائل تزيد على اربعمائة . وكتب اليه المزربان بن محمد ملك الديلم من اذربيجان كتاباً خاطبه فيه بشيخ الاسلام وسأله عن مائة وعشرين مسألة أكثرها في القرآن وكتب اليه ابن حنزابة امير مصر كتاباً خاطبه فيه بالشيخ الجليل وسأله عن ثلاثمائة كلمة من فنون الحديث . وكتب اليه ابو جعفر ملك سجستان على يد ابي سليمان

(١) ياقوت معجم الأدباء ٨ ص ١٥٠ . (٢) ياقوت معجم الأدباء ٨/ ٢٠٢ .

المنطقي كتاباً خاطبه فيه بالشيخ الفرد سأله عن سبعين مسألة في القرآن ومائة كلمة في العربية وثلاثمائة بيت من الشعر وأربعين مسألة في الأحكام وثلاثين مسألة في الأصول على طريق المتكلمين[1] .

قلت : ويظهر ان ابا حيان التوحيدي كان سيرافياً يميل الى ابي سعيد ويغالي في حبه ويتعصب له على خصمه الفارسي ابي علي فقد قارن بينهما في حضرة الوزير ابي عبد الله العارض في احدى مسامراته بعد أن ذكر محاورة ابي سعيد لمتى المنطقي وفوزه عليه وسؤاله العارض عن مكانة السيرافي بين علماء عصره فتحدث التوحيدي عنهم فرداً فرداً وكان مما قاله عن ابي علي الفارسي : وأما ابو علي فأشد تفرداً بالكتاب وأشد اكباباً عليه وأبعد من كل ماعداه مما هو علم الكوفيين وماتجاوز في اللغة كتب ابي زيد وأطرافاً مما لغيره ، وهو متقد بالغيظ على ابي سعيد وبالحسد له كيف تم له تفسير كتاب سيبويه من أوله الى آخره بغريبه وأمثاله وشواهده وأبياته (وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) لأن هذا شيء ماتم للمبرد ولا للزجاج ولا لابن السراج ولا لابن درستويه مع سعة علمهم وفيض كلامهم[2] . وحكى ياقوت عن ابي حيان أن تلاميذ ابي علي كانوا يحملون على السيرافي أيضاً فاجتمع أبو حيان الى بعضهم مرة فقال : انكم لا تزالون تعتنون فيه وتزرّون على مؤلفه فما لكم وله ؟ فقالوا : نريد أن نرد عليه ونعرّفه خطأه . قال أبو حيان فحصّلوه واستفادوا منه ولم يرد عليه واحد منهم .

وإنما بلغ ابو سعيد هذه الرتبة لأنه قضى عمره في الدراسة والتعليم والنسخ والقضاء ، وكان الى ذلك زاهداً متين الخلق كبير النفس . قال الخطيب البغدادي : كان ابو سعيد زاهداً لم يأخذ على الحكم أجراً إنما كان يأكل من كتب يمينه فكان لا يخرج الى مجلس الحكم ولا الى مجلس التدريس حتى ينسخ عشر ورقات

(١) ياقوت معجم الأدباء ١٧٩/٨ والامتاع ١٢٩/١ مع اختلاف بسيط .
(٢) الامتاع ١٣١/١ .

يأخذ اجرتها عشرة دراهم تكون بقدر مؤنته . وكان بعيد القرين لأنه كان بقرئ علوم الدين والرياضيات واللغة والأدب وهو في كل هذا إما في الغاية وإما في الوسط [1] .

هذا وقد تخرج به جمهرة من الفحول الأجلة كابن خالويه الحسين بن حماد الامام المشهور [2] واسماعيل بن حماد الجوهري صاحب الصحاح [3] وابي علي الحسن بن ابراهيم الصابئ [4] وعلي بن المستنير حفيد قطرب [5] وغيرهم ممن رأيت فيما تقدم .

أما آثاره فهي : شرح كتاب سيبويه ، وألفات القطع والوصل ، وأخبار النحويين البصريين ، وشرح مقصورة ابن دريد ، والاقناع في النحو ولم يتمه فتممه ابنه يوسف ، وكان يقول وضع أبي النحو في المزابل بالاقناع يريد أنه سهّله ، وشواهد كتاب سيبويه ، والوقف والابتداء ، وصنعة الشعر والبلاغة ، والمدخل الى كتاب سيبويه ، وصفة جزيرة العرب [6] . ويقول الأستاذ كرنكو في مقدمة أخبار النحويين [7] «ولم يذكروا شروحه للأبيات الواردة في الجمهرة في اللغة لابن دريد فان هذه الشروح موجودة في المجلد الثاني والثالث من النسخة المحفوظة في ليدن وقد أدخلت هذه الشروح في المطبوعة حين هذبت الجمهرة للطبع» . قلت ولم يذكروا أيضاً ما يذكره صاحب شذرات الذهب من أن له كتاباً اسمه (كتاب الأفعال) .

(يتبع) اسعد طلس



(١) ياقوت معجم الأدباء ٨/١٤٥ . (٢) ياقوت ٤/٤ . (٣) ياقوت ٢/٢٦٦ .
(٤) « « « ٨/١٥٣ . (٥) « ٨/١٧٨ .
(٦) ياقوت ٨/١٤٩ — ١٥٠ . (٧) أخبار النحويين ص ٨ .

ولاة دمشق

في العهد السلجوقي

نصوص مستخرجة من تاريخ دمشق الكبير الحافظ ابن عساكر
(مخطوطة الظاهرية تاريخ رقم ١)
مهد لها وحققها

صلاح الدين المنجد

تمهيد

تحديد الزمن

نقصد بالعهد السلجوقي [١] الحقبة التي تبدأ بزوال السلطان الفاطمي وخروج جند المصريين من دمشق بدخول مقدَّم الغزّ اتسز بن اوق اليها عام ٤٦٨ هـ .

---

(١) انظر تفسير سوفاجه لكلمة سلجوقي في :

Sauvaget, Quatre Decrets Seldjoukides p. 7. Beyrouth 1947.

وأحسن مصدر لفهم تاريخ السلاجقة بدمشق هو ذيل تاريخ دمشق القلانسي (تحقيق امدروز ١٩٠٨) وينظر ما كتبه الأستاذ كرد علي في الجزء الأول من خطط الشام. وما كتبه في دمشق مدينة السحر والشعر (القاهرة ١٩٤٤) وما سنذكره في المصادر الآتية . ويقرأ عن السلاجقة بصورة عامة :

تاريخ دولة آل سلجوق	للأصبهاني	(ليدن)
الفتح الوهبي	للعتبي	(مصر)
الحكاية السلجوقية	لليزدي	(ليدن)
تواريخ آل سلجوق	لمحمد بن ابراهيم	(ليدن)

W. Barthold, Histoire des Turcs d'Asie Centrale. Paris 1934 (Adaptation Française par. Mme Donkis)

E. de Zambaur, Manuel de Généalogie et de Chronologie pour l'histoire de l'Islam. Hanovre, 1927.

ويرجع الى مصادر أخرى عن السلاجقة في كتاب :

رائد التراث العربي ، اقتباس صلاح الدين المنجد . بيروت ١٩٤٦ (فصل السلاجقة) .

وتنتهي بخروج آخر البوريين منها ودخول نور الدين محمود بن زنكي اليها عام ٥٤٩ هـ وتأسيسه الدولة النورية فيها .

وهي حقبة قصيرة امتدت ثمانين عاماً وعاماً ، ولكنها كانت من أكثر العهود شأناً في تاريخ دمشق وأعظمها أثراً في تطوّرها ونهضتها ومستقبلها .

وما العهود التي تلت هذه الحقبة ، أيام نور الدين والأيوبيين ، الا امتداد لها ، ونمو للأعمال التي بدأت فيها .

وقد امتازت هذه الحقبة بأمور جديدة عامة حملها معهم السلاجقة وأتباعهم عندما هبّوا يدفعهم مثل أعلى ديني يريدون الدفاع عنه والمحافظة عليه ، ورغبة في التوسع الاقليمي يودّون تحقيقها . فنشروا هذه الأمور في كل مكان بلغوه ، وكانت دمشق احد المراكز التي نشروها فيها . كما أنها امتازت بأمور اخرى خاصة بدمشق وحدها .

كيف دخل السلاجقة دمشق

في سنه ٤٦٣ هـ جمع اتسز بن اوق [1] ـ مقدّم الأتراك الغزّ بالشام ـ جنده ، وكان احد قادة الب ارسلان ، وقصد ارض فلسطين فافتتح الرملة وبيت المقدس ، وطرد الفاطميين منها ، وأخذ يواصل الغارات على دمشق . وكانت فلسطين وسورية تحت سلطان الفاطميين ما عدا حلب ، فقد كان فيها بنو مرداس . واستمر اتسز يغير على دمشق سنوات حتى استطاع ان يستولي عليها سنة ٤٦٨ هـ مستفيداً من الحصار الاقتصادي الذي لجأ اليه بقطع الميرة عنها ورعي زروعها خارج اسوارها سنوات . فأدى ذلك الى فقدان الأقوات ثم غلاء الأسعار . ثم جلا اهلها وضعفت المقاومة فيها ودخل اتسز اليها . وكان آخر وال فيها من قبل الفاطميين معلى بن منزو .

(١) أثبتها غروسه « آبق » وهو خطأ .

كان اتسز طموحاً ، فقد حاول ان يغزو مصر سنة ٤٦٩ هـ ، فعاد عنها مدحوراً مهزوماً . ودفعت هزيمته الفاطميين أن يستعيدوا فلسطين ودمشق . فخرج نصر الدولة الجيوشي من مصر سنة ٤٧١ هـ ونزل على دمشق محاصراً لها . فاستولى على أعمالها وأقام يضايقها . وكان في شمال سورية تتش بن الب رسلان ، وكان قد قصد الشام يريد اخذ حلب من بني مرداس . فاتفق هو ومسلم بن قريش العقيلي أمير الموصل على اخذها . ولكن مسلماً خلف وعده وتخلف عن مساعدته فلم يستطع تتش ان يستولي عليها وحده . فلما خاب أمله من أخذ حلب ، توجه الى دمشق ملبياً دعوة اتسز لنجدته . ولم يلبث نصر الدولة أن رحل عن دمشق عندما اتاه خبر قدومه . وخرج اتسز فتلقى تتش وسلم البلد اليه : ثم قبض تتش على اتسز وأخيه فقتلها . فخلص له الحكم وحده ، واستقام له الأمر فيها وفي أعمالها ، وفي فلسطين . وهكذا اصبحت دمشق للسلاجقة ، واخذوا يتوارثون الحكم فيها [1] .

أعمال السلاجقة بدمشق

آ — الأمور العامة :

نحن نذكر من هذه الأمور التي قام بها السلاجقة في كل مكان ، ما كان مسرحه دمشق .

(١) انظر عن دخول السلاجقة دمشق :

R. Grousset, Histoire des Croisades t. I, Introduction, p. XLV. Paris 1948.

J. Sauvaget, Esquisse d'une Histoire de la Ville de Damas. dans (Revue des Etudes Islamiques 1934, Cahier IV. p, 450 et suiv).

وذيل تاريخ دمشق للقلانسي ص ٩٨ ، ١٠٨ ، ١١٢ . والكامل في التاريخ لابن الأثير ج ١٠ ص ٧٠ ، ٧٢ (ط . اوربة) . وخطط الشام للأستاذ كرد علي . الجزء الأول . ومادة «تتش» هوتسما في دائرة المعارف الاسلامية .

١ — القضاء على المذهب الشيعي

بدأت محاربة المذهب الشيعي بدمشق بقطع الدعوة للخليفة الفاطمي الذي يمثل هذا المذهب وإعادة الدعوة للخليفة العباسي الذي يمثل السنة . وكان الفاطميون قد دخلوا دمشق سنة ٣٥٩ هـ فما زال يُدعى لهم على المنابر حتى جاء اتسز . فكان اول ما فعل إبطال الدعوة لهم ، وإبطال الأذان بحي على خير العمل وما يتبعها من سب للصحابة . وهذه ظاهرة شيعية ذات شأن ، سبقت دمشقُ حلبَ في إبطالها . فانها لم تُبطل في حلب التي كانت مركزاً شيعياً ذا شأن إلا فيما بعد ، بعد خمس وسبعين سنة ، على يد نور الدين عام ٥٤٣ هـ .

وبُدِيءَ بتأسيس المدارس لنشر المذاهب الفقهية . فقامت أول مدرسة بدمشق ـ وهي الصادرية ـ عام ٤٩١ هـ . فسبقت دمشق في تأسيس المدارس القاهرة . وقامت في هذه الحقبة ست مدارس للحنفية وواحدة للشافعية واثنتان للحنابلة . وكان بناة مدارس الحنفية والشافعية من الأمراء ، أما المدرستان الحنبليتان فبناهما تاجر وعالم .

وبتأسيس هذه المدارس ورد على دمشق من الشرق علماء كبار ، فدرّسوا فيها . وشجع الولاة والأمراء العلماء وقرّبوهم .

وساعد على زوال المذهب الشيعي أن أهل دمشق أنفسهم كانوا على عداء معه . وهو عداء قديم . ولم يستطع هذا المذهب ، حتى في أيام الفاطميين ، أن يثبت فيها أركانه . حتى أن العلماء والمحدثين الذين كانوا يدرّسون في المسجد الأموي في هذه الحقبة الفاطمية ـ أي قبل تأسيس المدارس ـ كانوا حنفية أو شافعية .

فلما دخل نور الدين دمشق فيما بعد ، كان المذهب الشيعي قد قُضي عليه فلم يبذل عناء في طمس مظاهره ، بل انصرف الى قتال الصليبيين

وتحصين المدينة ، وبناء الجوامع والمدارس والربط والخوانق والمشافي [١] .

٢ — محاربة الباطنية والاسماعيلية

وثمة خطوة ثانية خطاها السلاجقة في محاربة الشيعة هي القضاء على الباطنية والاسماعيلية في دمشق . فقد كان فيها كتلة من الباطنية تعمل على نشر مبادئها . وكانت تعمد في نشر هذه المبادىء الى العنف ولا تحجم عن اغتيال من يعاندها . ولقد اغتالت هذه الفئة نظام الملك في بغداد ، واغتالت الأمير مودود في مسجد دمشق . وقد زاد شأنها في دمشق عندما ورد اليها داعي الباطنية بهرام من بغداد سنة ٥٢٠ فتلقاه الوزير المزدقاني بالترحاب وأمر بتسليمه بانياس ، وكانت ثغراً ذا مكانة ، لتكون له مأمناً وملجأً . فعظم أمر بهرام واتبعته العامة والغوغاء . يقول القلانسي : « فضاقت صدور الفقهاء والمتدينين والعلماء وأهل السنة والمقدّمين ، وأحجم كل منهم عن الكلام فيهم والشكوى لواحد منهم دفعاً لشرّهم ، لأنهم شرعوا في قتل من يعاندهم ومعاضدة من يوازرهم ويرافدهم ، بحيث لا ينكر عليهم سلطان ولا وزير ، ولا يفل حد شرهم متقدم ولا أمير » .

وكلام القلانسي يوضح لنا شدة شوكة هؤلاء الباطنية ، واستياء الفقهاء والعلماء والمقدّمين ، والخوف الذي دبّ في النفوس منهم وسكوت اولي الأمر عنهم . هذا الاستياء الشديد ، كان لا بُدّ أن يؤدي الى انفجار أو ثورة .

وبعد عامين في سنة ٥٢٣ قُتل بهرام داعي الباطنية . فقام مقامه اسماعيل العجمي . فبادر الوزير المزدقاني الى مساعدته . وعاد الباطنية الى ما كانوا عليه

(١) انظر : ذيل تاريخ دمشق للقلانسي ص ١٠٨ ، ١٠٩ .
خطط الشام لكرد علي الجزء الأول .
دور القرآن بدمشق (المقدمة) لصلاح الدين المنجد . دمشق ١٩٤٦ ص٦ و٧
دمشق مدينة الشعر والسحر لكرد علي ص ٢٠ .
تنبيه الطالب للنعيمي دمشق ١٩٤٨ .
Sauvaget , Comment étudier l'Histoire du Monde Arabe . (Revue Africaine , N° 406 - 409 , 1946) .

من شدة وشوكة . وكثر أذاهم ؛ فازدادت شكوى الناس من الخاصة والعامة . وبلغت النقمة عليهم نفوس الأمراء وعلى رأسهم تاج الملوك .

رأى تاج الملوك أن الوزير المزدقاني هو ساعد الباطنية ، وأنه لن يستطيع الفتك بهم قبل ان يفتك به . فدبر ان يقتل . وتم اغتياله وهو خارج من مجلس تاج الملوك نفسه . ثم أحرقت جثته بعد أيام . وصحب مقتله ثورة الأحداث والأوباش بدمشق على الباطنية أنفسهم ، وكانوا قد ذهلوا لمقتل الوزير . ويصف القلانسي هذه الثورة فيقول : « فانطلق أهل دمشق فقتلوا من ظفروا به منهم ، وكل متعلق بهم منتم اليهم ، وتتبعوهم في اماكنهم واستخرجوهم من مكامنهم وافنوهم جميعاً تقطيعاً بالسيوف وذبحاً بالخناجر . وجعلوا مصرعين على المزابل . وقبض منهم نفر كثير التجأوا الى جهات يحتمون بها ، فأريقت دماؤهم هدراً . وصلب عدد منهم على شرفات سور دمشق ... »

وقد ساعد على هذه الثورة شحنة البلد ورئيسه ، وبالغا في التحريض على ذلك . هذه الثورة تظهر مبلغ الحقد ، الذي كان يكنه أهل دمشق ، على الباطنية . وهي صورة لنفسية أهل دمشق . يصبرون صبراً طويلاً على الأذى حتى تحسب أنهم ضعاف لا حياة فيهم ، ويبالغون في تلقي الأذى حتى لتحسب انهم يريدون الذل ، ثم يثورون فجأة ثورات عنيفة شديدة مخيفة ، واذا الباغي قد زال ، يتبعه أذاه .

وهذا الأمر قد تكررت صوره في تاريخ دمشق القديم والحديث .

وقد أثرت هذه الضربة في عزيمة الباطنية ، حتى المقيمين في بانياس مع الداعي . فذلوا وتفرق شملهم في البلاد . وسلم اسمعيل ثغر بانياس للصليبيين في السنة نفسها .

على أنهم لم يغفروا لتاج الملوك ما فعل . فقد أرسل اليه باطنية ألموت اثنان من الخراسانية في السنة نفسها . فتوسطا حتى استخدما في قصر تاج الملوك وما زالا يتدرجان الى ان رتبا لحفظ ركابه . فوثبا عليه ، بعد ثلاث سنوات سنة ٥٢٥ ،

وضربه احدهما بالسيف طلباً لرأسه ، والآخر في خاصرته . ولكنه نجا من الموت ، وُقتل الباطنيان . ولم يبرأ جرح خاصرته فمات سنة ٥٢٦ .

ولم تقم للباطنية بعد هذه الضربة قائمة في دمشق . وُقضي عليهم . وتركها من نجا من القتل الى حصونهم بألموت ومصياف . وظلوا يفسدون ويقتلون حتى جاء نور الدين ثم صلاح الدين (١) .

٣ — بدء الحروب الصليبية

بدأت الحروب الصليبية والسلاجقة بدمشق . ومهما كانت أسباب هذه الحروب الدينية والاستعمارية ، فإن الصليبيين استطاعوا ان يدخلوا آسية الصغرى من شمالها الغربي ويجتازوها الى جنوبها الشرقي . وانتصروا بالقرب من اسكي شهر Dorylée على قلج ارسلان السلجوقي في اوائل تموز سنة ١٠٩٧م ٤٩٠ ﻫ . وقطعوا البلاد بلا عناء مارين بقونية وجبال طوروس الشرقية . فخلى السلاجقة لهم السبيل ، وساعدهم الأرمن في منطقة مرعش ، ومنها هبطوا الى سورية الشمالية وقصدوا انطاكية يريدون حصارها . وكان فيها امير تركي من أتباع السلاجقة اسمه ياغي سيان .

ارسل ياغي سيان ، صاحب انطاكية ، ولده الى دمشق سنة ٤٩٠ ﻫ ، وكان فيها الملك دقاق بن تتش يطلب المعونة منه . وتقدم الفرنج فنزلوا على بغراس وأرتاح والبارة . فجهز دقاق عسكراً لنجدة ياغي سيان . فلقوا الفرنج عند البارة ، وتقاتلوا . وعاد الفرنج الى الروج وانطاكية .

(١) يُراجع بصورة خاصة :
القلانسي ذيل تاريخ دمشق ص ٢١٥ ، ٢٢٣ ، ٢٣٢ ، ٢٤١
وابو شامة ، الروضتين : الجزء الأول
وكردعلي ، خطط الشام الجزء الأول
« ، دمشق مدينة السحر والشعر ص ٢٢ — ٣٥ .

كان ذلك اول عسكر يجرّد من دمشق . ومن ذلك الحين اتيح لدمشق ان تتبوأ مركزاً جديداً حربياً . ولقد بوأها السلاجقة الأشداء هذا المركز الحربي . وظلت كذلك ايام نور الدين والأيوبيين ، وايام الملك الظاهر بيبرس .

قاتل ولاة دمشق الفرنج طوال هذه الحقبة ، خلا السنوات الأخيرة من حكم ابق بن محمد ، وامدوا سائر الولاة الذين كانوا يقاتلونهم ، وكانوا يعودون غالب الأحايين ، مظفرين . فكانت دمشق تشهد مواكبهم تطوف في اسواقها ، وفيها الأسلاب والغنائم ورؤوس القتلى .

ولقد عمد طغتكين الى بيع الأراضي خارج دمشق ، وكانت داثرة معطلة لا مالك لها ، ممن يرغب في عمارتها ، وصرف ما حصل من ثمنها في الأجناد المرتبين للجهاد .

وكان دفاعهم عن دمشق نفسها من غارات الصليبيين عنيفاً . وبذلوا في سبيل ذلك كل شيء . حتى أن والدة شمس الملوك لما رأت تهاون ابنها في قتالهم ورغبته في تسليم دمشق اليهم سنة ٥٢٩ هـ وخروجه عن سنن آبائه ، أرسلت له من قتله .

ولقد تعرضت دمشق لمؤامرات الصليبيين وكادت تسقط في أيديهم . فقد هاجموها بعد انتقال بانياس اليهم سنة ٥٢٣ ، وخيموا على جسر الخشب والميدان المجاور له . فهاجمهم بوري وقتل منهم كثيراً . ثم هاجموها سنة ٥٤٣ بخمسين الفاً ، ونزلوا ناحية للزّة وخيموا عليها لقربها من الماء ، فقام معين الدين يدافع عن البلد أحسن دفاع ، وهب اهل دمشق من الأجناد والأتراك واحداث البلد والمطوعة والغزاة فدحروا الفرنج واضطروهم الى الرحيل . وقد حرقوا الربوة وراءهم وما يجاورها .

وكان يشارك اهل دمشق في قتال الفرنج رجال الغوطة والمرج ، واهل الأرباض خارج الأسوار كالعقيبة وقصر حجاج والشاغور .

ولولا دمشق وسلاجقتها لاستولى الصليبيون على كثير من مدن الشام الداخلية .

.. وقال علا شأن دمشق الحربي ، عندما دخلها نور الدين وبدأ بتحصينها وتعمير اسوارها ، وجعلها مركزاً للحروب والغزوات على بلاد الفرنج (١) .

ب — الأمور الخاصة :

وثمة امور خاصة رأتها دمشق وامتاز بها عهد السلاجقة بعد عهد الفاطميين .

١ً — دمشق مركز الحكم والسلطان .

شهدت دمشق في هذا العهد هيبة الحكم تعود . فمنذ تولى عنهـا بنو امية لم يستقر فيها حكم . وشعرت بهؤلاء الولاة الأشداء يعيدون للدين قوته وللحكم روعته . وأسسوا قلعتهم وفيها دار امارة ، وكان في دار الامارة بلاط صغير فيه الجنود الترك والحرس والوزراء والعمال والكتاب . واصبح في دمشق جيش

---

(١) انظر : القلانسي ص ١٣٤ ، ١٩٢ ، ٢١٩ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٤٦ ، ٢٩٩ ...
كرد علي ، خطط الشام الجزء الأول
كرد علي : دمشق مدينة السحر والشعر ص ٢٥
أبو شامة ، الروضتين الجزء الأول وذيل الروضتين

R. Grousset , L' Empire du Levant , p. 195 Paris 1946
» Histoire des Croisades t I, p. 85 et suiv

وارجع للتفصيل الى :

C. Cahen La Syrie du Nord à l'époque des Croisades Paris 1940
Rey Les colonies Franques de Syrie aux XIIe et XIIIe Siècles . Paris 1883 .
P. Deschamps , Les Châteaux des Croisées en Terre Sainte 2 Vol . Paris 1934 - 1939 .

ولا يمكن الاستغناء عن :

Recueil des Historiens des Croisades . Paris depuis 1841 .
1° Historiens Occidentaux , 5 tomes parus (1844 - 1895)
2° Historiens Orientaux,(Arabes) 5 tomes parus (1872 - 1906)
3° Historiens Grecs , 2 tomes (1875 - 1881)

ويضاف اليها الجزآن الثالث عشر والرابع عشر من البداية والنهاية لابن كثير .

من الأتراك ومن أهلها يدافعون عنها . وضُرب فيها دينار خاص نُقش عليه اسم الخليفة العباسي والسلطان السلجوقي ووالي دمشق ، ولم يكن يفعل ذلك من قبل .

٢ — الأمن والرخاء والاستقرار .

وأحسَّ أهل دمشق بما يقدمه الولاة اليهم من الاحسان في السيرة واستعمال العدل والكف عن الظلم والأمر بالمعروف ، بعد أن كان ولاة الفاطميين يسيئون السيرة ويظلمون ويجورون ويخرّبون ويصادرون . وأنس الناس بالأمن بعد الاضطراب وبالهدوء بعد الثورة . وكانت سيرة الولاة كأحسن ما يكون ، اذا استثنينا شمس الدولة وابق في آخر أيام ولايتها فقد أحسن تاج الدولة السيرة ، وأجمل طغتكين في تدبير أهل دمشق وبالغ في الدفاع عنها وضرب على ايدي المفسدين . فحسنت الأحوال في ولايته ، وعمرت دمشق بجميل سياسته . ورخصت الأسعار وجادت الغلاّت . وسار بوري سيرة أبيه في العدل . وأعاد على جماعة من الرعية أملاكاً لهم في ظاهر البلد اغتصبت منهم في زمن الولاة من قبل . وأحسن شمس الملوك السياسة بادئ بدء ورفع عن الرعية ضرائب كانت تؤخذ منهم ثم لما عدل عن خطته ، فصادر العمال وتقاعس عن قتال الفرنج ، أنكرت أمه ذلك عليه ودبرت قتله . وجرت الأمور على استقامة ايام محمود بن بورى ولم يشب هذه الحقبة شائبة الا في أيام آبق على يد مؤيد الدين الصوفي .

وعندما أحس اهل دمشق بالأمن استقرت الأمور . فانصرفوا عن الدفاع عن انفسهم الى امور اخرى من الزراعة والصناعة . وكثرت الغلات فرخصت الأسعار . ورفعت الأقساط والضرائب فخلصوا من الفقر . وعاد أهل دمشق اليها بعد أن كانوا يفرّون منها ويجلون عنها . وخرجوا الى الأرباض يزرعونها ويعمرونها حتى عمرت عدة ضياع كانت خالية وأجريت عيون مياهها وظهرت خيراتها . فحسن السياسة والعدل أديا الى هيبة الحكم ، وادت هذه الى الأمن .

وأنتج الأمن انصراف الناس الى اعمالهم فزاد الانتاج ، وكثرت الثروة ، وازدهرت دمشق .

٣ – العمران بعد الخراب .

ولقد كان من نتائج الاضطراب المستمر في المدينة طوال عهد الفاطميين ، ونشوب الثورات من حين الى حين ان كثرت الحرائق وازداد الخراب . ولم يترك الفاطميون آثاراً في دمشق في ايامهم الا القليل . منها الربوة ، وبعض جسور بنيت على نهر تورا ، وتابوت السيدة سكينة ، وقبر السيدة فاطمة في مقبرة الباب الصغير . وهذا كله قليل . ولقد كان من اعظم النكبات التي حلت بدمشق في هذه الحقبة حريق المسجد الأموي عام ٤٦١ هـ . فقد احرقه الجند المصريون . فلما جاء السلاجقة واستتب الأمن مالوا الى العمارة . وساعد الولاة الرعية في العمارة ايضاً ودفعوهم اليها .

أهم الآثار العمرانية .

وأهم ما عُمّر وبُني في هذه الحقبة ما يلي :

١ – **المسجد الأموي** : أعيدت عمارته في ايام تتش . والغريب أن المؤرخين القدامى سكتوا عن أخبار إعادة عمارته . ولولا الكتابات القديمة التي وُجدت في المسجد لخفي امر ذلك . وقد بدئ بهذه العمارة زمن تتش . وجدد سنة ٤٧٥ هـ المقصورة والقبة والسقف والطاقات وترخيم الأركان . – أي ما يتعلق بالمصلى – وجدد الحائط الشمالي سنة ٤٨٢ هـ وسنة ٥٠٣ هـ وسنة ٥١٢ هـ .

٢ – **القلعة** : وكان لا بُد من وجود قلعة فبنى تاج الدولة تتش[1] قلعة لطيفة في الجانب الشمالي الغربي من السور على انقاض رومانية ، وجعلها دار إمارة وسكنها . وبنى لولده رضوان بها داراً . وزاد فيها شمس الملوك وشيدها ...

(١) يذكر سوفاجيه في دراسته عن دمشق ... Esquisse أن الذي بناها اتسز ، ولا يذكر دليله ولا المصدر الذي أخذ عنه. ولم نجد ما يؤيد قوله. وما ذكرناه نقله ابن طولون عن ابن شداد . انظر الشمعة المضية في أخبار القلعة الدمشقية ص ٣ .

وقد احدث شمس الملوك في هذه القلعة بابين مستجدين الأول من الشمال والثاني باب جسر الخندق الشرقي سنة ٥٢٧ . وأنشأ فيها دار المسرة ، وحماماً من شمالها ، وفرغ من ذلك كله سنة ٥٢٨ .

٣ — **السور** : ونجد في كتابة قديمة مؤرخة سنة ٥٣٨ إشارة الى عمارة الباب (باب الفراديس) والسور المبارك من قبل مقدم الأكراد مجاهد الدين بزان . وهو الذي بنى المدرسة المجاهدية الجوانية ، والمجاهدية البرانية .

٤ — **المدارس** : وقد أسس في دمشق في العهد السلجوقي من المدارس ما يلي :

المدرسة الصادرية	بناها الأمير صادر بن عبد الله		سنة	٤٩١	للحنفية
« الامينية	« امين الدولة كمشتكين		«	٥١٤	للشافعية
« المعينية	« الأمير معين الدين انر		«	٥٣٤	للحنفية
« الطرخانية	« « ناصر الدولة طرخان		«	٥٢٥	«
« البلخية	« « اكز الدقاقي	بعد	«	٥٢٥	«
الخاتونية البرانية	بنتها خاتون ام شمس الملوك	«	«	٥٣٦	«
المدرسة الشريفية	بناها الشريف الحنبلي	قبل	«	٥٣٦	للحنابلة
المجاهدية	« مجاهد الدين بزان		«	٥٣٩	للحنفية
المسمارية	« مسمار الهلالي		«	٥٤٦	للحنابلة

٥ — **الخوانق** : وانشئت الخانقاه الطواويسية — وفيها قبة صفوة الملك لم دقاق — سنة ٥٠٤ . وكان باب الخانقاه السميساطية يفتح للشمال فلما ولي تاج الدولة سأله المتصوفة في فتح باب لها من الغرب في دهليز الجامع فأذن لهم ففتح حيث هو الآن . فهذا الباب حديث ، وما تزال آثار الباب القديم ظاهرة . وهو من الحجر الأسود المنحوت .

٦ — **المساجد :** ومما أنشئ من المساجد في هذه الحقبة مسجد الوزير المزدقاني على الشرف الشمالي غربي تربة ست الشام . وهو اليوم في رأس الجوزة الحدباء على يمين الصاعد . ولم يبق من آثاره سوى كتابته القديمة .

ومسجد مجاهد الدين بزان عند باب الفراديس وقد اصبح مدرسة .

ومسجد تتش ، ولم أهتد الى موضعه . ومسجد القدم الذي جدد سنة ٥١٧ ه .

وغيرها كثير .

٧ — **الترب :** وعمرت قبة في الدحداح لوالدة تاج الملوك بوري . وعندما توفيت سنة ٥٢٢ ه قبرت فيها . ولم يبق لها أثر [١] .

تلك نظرة موجزة عن حالة دمشق السياسية والعمرانية ايام الولاة السلاجقة . وها نحن اولاء ندع ابن عساكر يحدثنا عن اولئك الولاة :

(يتبع) صلاح الدين المنجد

---

(١) انظر :

القلانسي ، وخطط الشام ، ودمشق مدينة السحر والشعر ، ودراسة سوفاجيه عن دمشق .

أما الآثار العمرانية فانظر فيها :

Sauvaget, Monuments Ayyoubides de Damas t. l. Paris 1938
» Quatre Decretes Seldjoukides
Creswell. the Origin of the Cruciform Plan of Caïrene Madrasas. le caire 1922
Repertoire Chrolonogique d'épigraphie Arabe (R. C. E. A) t. V lll. N° 2942 - 2981 - 3072 - 3025 - 3033 ...

المنجد أبنية دمشق الاثرية المسجلة بيروت ١٩٤٨
» خطط مدارس مدينة دمشق بيروت ١٩٤٧
» مسجد دمشق ، نص قديم دمشق ١٩٤٨
النعيمي ، تنبيه الطالب ، الجزء الاول دمشق ١٩٤٨
ابن عبد الهادي ، ثمار المقاصد وذيل أسعد طلس بيروت ١٩٤٣

الموفي في النحو الكوفي

للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي الحنفي

علق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار

— ٣ —

المرفوعات

« الفاعل » ما أسند اليه الفعل او شبهه [1] نحو : كان زيدٌ عالماً ، وقائم زيد .
وحقه أن يلي الفعل وقد يتقدم عليه [2] إلا إذا كان نكرةً إلا اذا أفاد [3] ، نحو :

ما للجمال مشيها وئيدا أجندلاً يحملن أم حديدا [4]

ويكون [5] جملةً نحو : بدا لي ، يقوم زيد . ولا يحذف إلا من المصدر ،
إلا عند الكسائي [6] ، نحو :

---

(١) كاسمي الفاعل والمفعول ، والصفة المشبهة ، واسم التفضيل ، والمصدر .

(٢) قال الصبان : فلا يضر عندهم تميز المبتدأ من الفاعل في نحو : زيد قام ، وتظهر ثمرة الخلاف في التثنية والجمع فنحو : الزيدان قام ، والزيدون قامَ ، جائز عند الكوفيين ممتنع عند البصريين . (٣) اي لا يجوز ان يتقدم الفاعل – اذا كان نكرة – على فعله إلا إذا افاد ، إذن فيكون في تقدمه حكم الابتداء بها ، قال ابن مالك رحمه الله :

ولا يجوز الابتدا بالنكره ما لم تفد ، كعند زيد نمره

(٤) هو قول الزباء الملكة العربية الشهيرة ، التي ملكت الشام والجزيرة ، وأخبارها كثيرة ، (٣٠٨ ق‌هـ) . (٥) اي الفاعل . (٦) اجاز الكسائي حذف الفاعل من المصدر وغيره تمسكاً بنحو قوله : فإن كان لا يرضيكَ الخ البيت .

فإن كان لا يرضيك حتى تردَّني الى قَطَرِيٍّ [١] لا إخالك راضيا

ولو عدمت قرينة ، او اتصل او كان المفعول محصوراً بـ « إنما » لا بـ « إلاّ »
وجب تقديمُ الفاعل [٢] ، ولو اتصل مفعوله وهو منفصلٌ ، وجب تقديم المفعول [٣]
وكذلك إذا اتصل مكنيُّ المفعول الى الفاعل ، نحو : ضرب عمراً غلامُه ،
وقال الطُّوال كقوله :

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبرٍ وحُسن فعلٍ كما يُجزى سنمارُ [٤]

(١) قطريٌّ هو ابن الفجاءة الخارجي ، والبيت لسواد بن المضرّب ، وكان هربَ من الحجاج خوفاً على نفسه ، والمعنى : إذا كانت حالتي التي تراها — وهي الفرار من ذلك الخارجي الممقوت — لا ترضيك ، ولا ترضي حتى تُرجعني اليه ، فإني أظنك لا ترضى ، لأني عزمتُ على عدم تحقيق ما يرضيك . والشاهد : حذفُ مرفوع كان ويُرضيك لدلالة الحال عليها . (٢) إذا عدمت القرينة التي تميز الفاعلَ من المفعول ، وجب تقديم الفاعل بسبب خفاء الاعراب وعدم القرينة ، إذ لا يعلمُ الفاعل من المفعول ـ والحالة هذه ـ إلا بالرتبة كما في نصر موسى عيسى ، وأكرم ابني أخي . وإن وقع الفاعل ضميراً متصلاً وجب تقديمه أيضاً ، إذ لو أُخر لزم ان لا يكون متصلاً ، والفرض أنه متصل ، نحو : أكرمتك وأكرمت زيداً . وكذا الحال اذا حُصرَ المفعول بإنما ، فيجب تقديم الفاعل على المفعول ، لأنه لو أُخر انقلب المعنى ، نحو: إنما نصر زيدٌ عمراً . (٣) لأنه لو قدّم الفاعل وجب انفصال الضمير مع إمكان اتصاله ، كعلمني الأستاذُ .

(٤) فيه عودُ الضمير على متأخرٍ لفظاً ورتبةً ، قال ابن هشام في أوضح المسالك : ولا يجيزه أكثر النحويين لا في شعر ولا في نثر ، وأجازه فيهما الأخفش وابنُ جني والطُّوال وابن مالك ، والصحيح جوازه في الشعر فقط .

(وسنمار اسمٌ لرجل روميٍّ بنى قصراً عظيماً بظهر الكوفة ، للنعمان بن امرئ القيس ملك الحيرة ، فلما فرغ من بنائه ألقاه من أعلاه ، لئلاً يبني لغيره مثله ، فضربت به العربُ المثل في سوء المجازاة .

ويجب كذلك اذا كان الفاعلُ محصوراً بـ « إنما » بخلاف « إلاّ » — هذا عند الكسائيّ ، وذهب الفرّاء وابنُ الأنباريّ الى وُجوب تقديم المفعول إذا كان الفاعل محصوراً بـ « إلاّ » .

والعامل في الفاعل هو الفعل المسنَدُ أو شِبهه ، وقد يُحذف فعله لقرينة ، وهو كثير بعد « لو » و « لولا » وقد يُحذفان معاً .

نائب الفاعل [1] :

ما أُسنِدَ اليه المجهول او شبهُه [2] ويجوز إنابة المفعول به [3] .

والمصدر غير العلة [4] والمحل المتصرف [5] اتفاقاً ، والحال الضروري اذا كان جملةً عند الشيخين [6] ، لا مفرداً خلافاً للفرّاء [6] ، ولا التمييز خلافاً

---

(١) جرى المصنف في هذه الترجمة (نائب الفاعل) على مصطلح ابن مالك رحمه الله ، وهي أولى وأخصر من قول كثير (المفعول الذي لم يسمّ فاعله) لأنه لا يشمل غير المفعول مما ينوب كالظرف مثلاً ، إذ المفعول به هو المراد عند الاطلاق ، ولأنه يشمل المفعول الثاني في أعطي زيدٌ ديناراً وليس مراداً (انظر الخضري والصبان) . (٢) قد يحذف الفاعل للجهل به ، أو لغرض لفظي صحيح كتصحيح النظم ، أو معنويّ كأن لا يتعلقَ بذكره غرضٌ ، وكالإيجاز ، والعلم به ، والإبهام ، والتعظيم ، والتحقير ، والخوف منه ، أو عليه ، فصار بذلك شبه المجهول . (٣) نحو : « وغِيضَ الماءُ ، وقُضيَ الأمر » .

(٤) لم يُشترط في المصدر النائب عن الفاعل أن يكون مختصاً بوصف أو إضافة أو عَدَدٍ كما يتضح من مثاله « نُفِخَ نفخةٌ » . (٥) المتصرف ما يفارق النصب على الظرفية والجرّ بمن . (٦) أجاز الكسائي والفرّاء قيام الجملة التي هي خبرٌ لكان وجعل مقام الفاعل ، نحو : (كِينَ يُقامُ) و (جُعلَ يُفعل) . واستبعد جَوازه الرضيُّ في شرح الكافية لوجهين (أحدهما) أن هذين الفعلين من عوامل المبتدإ والخبر ، وما حُذِفَ في هذا الباب من الفاعل —

للكسائي (١)، نحو: ضربَ عمرو، ونُفِخ نفخةٌ، وصِيمَ رمضان، وكين يُقام، وكين، وطِيبت نفسٌ.

ولا يتعين المفعول به إذا وُجد، فيجوز إنابة غيره، نحو: ليُجزى قوماً بما كانوا يكسبون (٢). ولا ينوب الثاني من باب علمتُ، ولا ثانياً: أعلمت

— فليس بمنوي، ولا يُحذف المبتدأ إلا مع كونه منويّاً، فلا ينوب على هذا خبر كان المفردُ أيضاً عن الفاعل، نحو: كين قائمٌ، وقد أجازه الفراء دون الكسائي (والثاني) أن الجملة لا تقوم مقام الفاعل إلا محكية أو مؤولةً بالمصدر المضمون، ولا معنى لكين القيامُ (ص ٧٤ ج ١ شرح الرضي على الكافية).

(١) في شرح الرضي للكافية: وأجاز الكسائي نيابة التمييز لكونه في الأصل فاعلاً فقال في طابَ زيدٌ نفساً طيبت نفسُ زيدٍ. (٢) أي إنه إذا وجد مع الفعل مفعول به، ومصدر وظرف وجارٌ ومجرور جاز عند الكوفيين نيابة غير المفعول، سواء تقدم النائب عن المفعول به او تأخر، لقراءة ابي جعفر: «ليجزى قوماً بما كانوا يكسبون» فيجزى: مبني للمفعول، و«بما» نائب فاعل مع تقدم المفعول به وهو «قوماً» عليه. وقوله:

وإنما يُرضي المنيبُ ربَّه ... ما دام معنياً بذكرٍ قلبَه

والشاهد نيابة الجارّ والمجرور مع وجود المفعول مؤخراً، وكقول رؤبة:

لم يُعن بالعلياء إلا سيدا ... ولا شفى ذا الغيّ إلا ذو هُدى

والمعنى: لا يهتمُّ بالمكارم إلا شريف النفس، ولا يبعد الضالّ عن ضلاله، وسيء خصاله، إلا من هداه الله، والشاهد: نيابة الجارّ والمجرور مع وجود المفعول به، وقد اجاب البصريون بأن البيتين ضرورةٌ. قال في شرح الجامع: والحقُّ أنه إن كان الغير أهمَّ في الكلام كان أولى بالنيابة من المفعول به، مثلاً إذا كان المقصود الأصليّ وقوعَ الضربِ أمامَ الأمير أقيم ظرف المكان مقام الفاعل مع وجود المفعول به كما افاده السيد (ص ٤٢ ج ٢ حاشية الصبان).

مطلقاً [١] ، ولا ثاني أعطيت اذا كانت نكرة والأول معرفة [٢] .

فصل في الاسناد :

إذا كان المسند اليه ظاهراً ذات حر متصلاً ، مفرداً او مثنى يجب تأنيث المسند مفرداً [٣] ، فاذا كان مذكراً ، مفرداً او مثنى ، فالتذكير ، وإلاّ فوجهان [٤]

(١) اي إن ما كان خبراً في الأصل ، لا ينوب فيه المفعول الثاني ولا الثالث ، سواء ألبس أم لا ، وسواء أكان جملة ام لا ، وسواء أكان نكرة والأول معرفة ام لا . (٢) وجهه ان النائب عن الفاعل مسند اليه كالفاعل ، والمعرفة احقّ بالاسناد اليها من النكرة . (٣) نحو قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران » فهنا أنّث المسند « قالت » لأن المسند اليه « امرأة عمران » ظاهر ، متصل بفعله ، حقيقي التأنيث ، وهو المراد بقوله (ذات حر) وأصل حر (حرح) بدليل تصغيره على (حريح) وجمعه على (أحراح) فحذفت لامه وهي الحاء اعتباطاً ، فبقي كيَد ودم وهو بكسر الحاء (فـ . . المرأة) ، ولكن المراد هنا مطلق (الفـ . .) . ويا عجباً للمؤلف كيف اختار هذا اللفظ (ذات حر) الذي اضطرّ اليه ابن مالك في الفيته ، فقد يُغتفر في الشعر ما لا يُغتفر في غيره ، وقد كان في وسعه ان يقول (المؤنث الحقيقي) ، ولعلّ مذهب الكوفيين اضطره الى (ذات حر) ! .

(٤) التأنيث نحو : « كذبت قبلهم قومُ نوح » و « قالت الأعراب آمنا » واورقت الشجر ، والتذكير نحو : اورق الشجر ، « وكذب به قومُك » « وقال نسوة » وقام الرجال ، وجاء الهنودُ ، إلا أن سلامة نظم الواحد في جمعي التصحيح اوجبت التذكير في نحو : قام الزيدون ، والتأنيث في نحو : قامت الهنداتُ ، خلافاً للكوفيين فيها ، فقد اجازوا في الفعل معها التذكير والتأنيث ، واحتجوا بنحو : « إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل » « إذ جاءك المؤمناتُ » وقوله :

نبكي بناتي شجوهنَّ وزوجتي والناظرون إليَّ ثم تصدّعوا —

ومكني المذكر (١) المفرد فعل ، والمؤنث فعلت ، والمثنى المذكر فعلا ، والمؤنث فعلتا ، والجمع فعلوا وفعلت وفعلن .

فصل في التنازع (٢)

إذا تنازع العاملان (٣) ، في فاعل بعدهما ، نحو : جاء وقعد الزيدان ، قال الكسائي : هو فاعل الثاني ، وفاعل الأول محذوف (٤) . وقال الفرّاء : هو فاعلهما (٥) ، وقال الجمهور : هو فاعل الأول ، وفاعل الثاني تكنيه وجوباً ، وقد عُزي الى الفرّاء ايضاً فتقول : جاء وقعدا الزيدان ، واذا تنازعا في مفعول فكذلك . إلا ان غيرهما جوّزوا إعمال الثاني بحذف

— والمعنى : ان بنات ذلك الشاعر وزوجته والمحبين اجتمعوا وبكوا حزناً وهمّاً ، ثم تفرقوا بعد ذلك . والشاهد تجريد (بكى) من علامة التأنيث ، مع ان الفاعل جمع مؤنث سالم ، فهو حجة للكوفيين (٢١١ ج ١ المنار على التوضيح) .

(١) اي ضميره كما هو ظاهر . (٢) التنازع لغة التجاذب ، واصطلاحاً : توجُّه عاملين الى معمول واحد ، كل منهما طالب له من جهة المعنى ، نحو قول المؤلف رحمه الله : جاء وقعد الزيدان ، فكل واحد من جاء وقعد يطلب « الزيدان » بالفاعلية . (٣) إذا تنازع العاملان جاز إعمال ايهما شئت ، باتفاق من البصريين والكوفيين ، فقد سمع من العرب إعمال كل منهما ، فالخلاف الآتي في المختار منهما لا في اصل الصحة . (٤) بناء على مذهبه في جواز حذف الفاعل في باب التنازع عند إعمال الثاني فراراً من الإضمار قبل الذكر .

(٥) توجيهاً للعاملين الى الاسم الظاهر ، وبناء على منع الإضمار في الأول عند إعمال الثاني .

مفعول الأول [1] نحو : ضربت وأكرمت زيداً ، او بكنايته مؤخراً ، نحو ضربت وأكرمت زيداً إياه ، وبذكره إذا كان ضرورياً [2] نحو : علمتني قائماً ، وعلمت زيداً قائماً .

ويجوز حذفه أيضاً ، تقول : علمتك وعلمتني قائماً [3] ، وقس عليه اذا تنازعا في شيء يطلبه أحدهما فاعلاً ، والثاني مفعولاً ، الا أنه لا سبيل الى اهمالها هنا . فيجب إعمال الأول عند الفراء [4] . وأما مبنى الاختلاف فانهم منعوا الكناية قبل التصريح لفظاً ورتبة [5] ولم يجوز غير الكسائي حذف الفاعل [6]

(١) ووافق البصريون ههنا الكسائي في حذف المفعول لأنه فضلة يحذف في السعة ، ولأنه يلزم على ذكره التكنية قبل التصريح (الاضمار قبل الذكر) . وعود الكناية على متأخر لفظاً ، معنى وحكماً ، ولا ضرورة اليه فترتكب مخالفة القياس .

(٢) يعني ان لم تستغن عن المفعول أظهرته ، ليؤمن حذف ما لا يجوز حذفه .

(٣) إنما جاز حذفه عند الكوفيين لأنه مدلول عليه بثاني مفعولي الفعل الآخر ، قال الأشموني : وأما الحذف فمنعه البصريون ، وأجازه الكوفيون لأنه مدلول عليه بالمفسر ، وهو أقوى المذاهب ، لسلامته من الاضمار قبل الذكر ومن الفصل .

(٤) الفراء يقول : ان استوى العاملان في طلب المرفوع ، فالعمل لهما ولا اضمار ، لأنهما كالعامل الواحد ، فأخواك في نحو : قام وقعد أخواك ، فاعل لقام وقعد ، فهو فاعل لفعلين عنده ، وان اختلفا ، وكان أولهما يطلب مرفوعاً أضمرته مؤخراً ، فراراً من حذف الفاعل ، ومن الاضمار قبل الذكر فتقول : أكرمني وأكرمت زيداً هو . (٥) أي لأنه قبيح . (٦) أي اذا دل عليه دليل ، فاذا قلت : اجتهد فسرني يسار ، وجعلت يساراً فاعلاً لسر ، كان فاعل (اجتهد) على رأي الكسائي محذوفاً لدلالة ما بعده عليه ، وعلى رأى سيبويه والجمهور ضميراً مستتراً يعود اليه ؛ لأن عود الضمير على المتأخر أهون من حذف الفاعل وهو عمدة ، ولكل وجهة ، ولكلا المذهبين شواهد تراجع في شروح الألفية وحواشيها عند قول ابن مالك : وأعمل المهمل في ضمير ما تنازعاه والتزم ما التزما

ولم يجوز إعمال الثاني الفراء (١) .

المبتدأ والخبر

المبتدأ ذو الخبر : ما أسند اليه مؤخر ، او مقدم ، لا يعمل فيه ، عاريا عن النواسخ ، وهو هو ، نحو : زيد قائم ، وانسان عمرو ، وقائم أنت (٢) . وعامله الخبر عند الشيخين (٣) . العائد من الخبر عند الجمهور . ولا يجوز الابتداء بالنكرة ، ما لم تفد (٤) ، ويجب تقديمه اذا كانا متساويين نحو : هذا زيد ، وأفضل منك

(١) أي لأنه اذا أعمل الثاني أدى ذلك الى الاضمار قبل الذكر (الكناية قبل التصريح) وهو ممنوع عندهم كما تقدم . (٢) هذه الأمثلة مرتبة على تعريف المبتدأ وعائدة اليه ، ففي المثال الأول اسند اليه مؤخر وهو « قائم » ، وفي الثاني مقدم وهو « انسان » وفي الثالث لفظ « أنت » يرتفع بالضمير العائد اليه من الخبر « قائم » لا بالخبر ، وهو معنى قوله : « لا يعمل فيه » وقوله : عاريا عن النواسخ ، اي نواسخ المبتدأ ، وهي كان ، وإنّ ، وظنّ ، وأخواتها ، وما ، ولا ، وقوله « وهو هو » اي ان الخبر هو المبتدأ في المعنى ، او هو وصف المبتدأ ، والوصف في المعنى هو الموصوف ، ألا ترى انك اذا قلت « زيد عالم » كان « عالم » في المعنى وصفاً لزيد ، وهو « زيد » متصفاً بالعلم ؟ (٣) هما إماما الكوفة الكسائي والفرّاء ، وقد تقدم ذكرهما ، وكما أن عامله الخبر عندهما ، فعامل الخبر هو المبتدأ ، اي فهما يترافعان ، وهو مذهب الكوفيين كما ترى في انصاف الأنباري وغيره .

(٤) أي لأنها مجهولة ، والحكم على المجهول لا يفيد غالباً ويسوغ ان حصلت به فائدة ، كأن يخبر عنها بمختص مقدم ظرف او مجرور ، نحو : « ولدينا مزيد » ، « وعلى أبصارهم غشاوة » فالذي سوغ الابتداء بغشاوة ومزيد في الآية قبله الإخبار عنها بظرف ومجرور مختصين باضافتها لما يصلح للابتداء ، وقد قال ابن مالك رحمه الله :

ولا يجوز الابتدا بالنكرة ... ما لم تفد كعند زيد نمرة

هذا ولم يشترط سيبويه والمتقدمون لجواز الابتداء بالنكرة الا حصول الفائدة ،

افضل مني [١] او كان المبتدأ مما له الصدر نحو : من ابوك ؟ [٢] او كان خبره مما لو قدّم لعمل فيه نحو : زيد قام [٣] ، بخلاف : قاما الزيدان [٤] ، او كان خبره محصوراً نحو : ما زيد الا قائم [٥] ، وقد يحذف [٦] ويجب في نعت مقطوع : نحو الحمد لله الحميدُ ، ومصدر ناب عن فعله ، نحو : سمع وطاعة [٧] وكل خبر

— ورأى المتأخرون أنه ليس كل أحد يهتدي الى مواضع الفائدة فتتبعوها ، فمن مُقِلّ مخل ، ومن مكثّر مورد ما لا يصح ، او معدّد لأمور متداخلة . قال الأشموني: والذي يظهر انحصار مقصود ما ذكروه في الذي سيذكر ، وذلك خمسة عشر أمراً ، وعدّدها . (١) اي يجب تقديم المبتدأ اذا استوى مع الخبر تعريفاً وتنكيراً كما ترى في المثالين ، فلو قدمت «زيداً» في الأول لكان مبتدأ ، وأنت تريده خبراً ، وكذا في المثال الثاني . (٢) فانَّ «مَن» الاستفهامية لها الصدارة ، ومثلها «مَن» الشرطية و «ما» التعجبية ، و «كم» الخبرية ، وهي مبتدآت نحو «من يعدل يفلح» و «ما أحسن الفضيلةَ ؟» و «كم شغفٍ بحب الخير رأيت» اي كثيراً . (٣) فلا يجوز تقديم الفعل على أنه خبر . (٤) أي فإنه جائز ، لأن (قاما) ليس عاملاً في (الزيدان) بل هو عامل في الضمير البارز .

(٥) فقائم وهو الخبر محصور بإلا . وقد اقتصر المؤلف على هذه الوجوه من وجوب تقديم المبتدأ ، ونحن قد راعينا هذا الايجاز فلم نزد عليه .

وقال الإمام الأنباري (المتوفى سنة ٥٧٧) ذهب الكوفيون الى انه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه ، مفرداً كان او جملة . اي خلافاً للبصريين ، واورد حُجج كل من القولين على عادته ، ورجح قول البصريين ، ونحن لم نخرج عن غرض المؤلف من رسالته هذه ، وهو حصرها في المذهب الكوفي من دون تطويل ولا ترجيح .

(٦) اي المبتدأ اذا عرف : قال ابن مالك : وفي جواب كيف زيد قل دَنِف فزيد استُغني عنه اذ عُرف . (٧) اصله مصدر منصوب بفعل محذوف وجوباً ، من المصادر التي جيء بها بدلاً من افعالها لكنهم قصدوا به الثبوت والدوام فرفعوه وجعل خبراً عن مبتدأ محذوف وجوباً حملاً للرفع على النصب ، اي امري سمع وطاعة .

لا بد فيه من عائد الى المبتدأ (١) وقد يتعدد (٢) ويكون جملة ، ويدخله الفاء (٣) . ويحذف ، ويجب في نحو : ضربي زيداً قائماً اي ما هو سد مسده الحال (٤) ، ومثله: لعمرك لأفعلن (٥) ، وقد يترك مستغنى عنه ، إذا ظهر المراد ، نحو : كل رجل

---

(١) ذهب الكوفيون الى أن خبر المبتدأ يتضمن ضميراً يرجع الى المبتدأ ، وان كان اسماً غير صفة (اي جامداً) لأنه في معنى ما هو صفة ، نحو : زيد اخوك ، وعمرو غلامك ، فهو في معنى زيد قريبك وعمرو خادمك ، فلما كان خبر المبتدأ ههنا في معنى ما يتحمل الضمير وجب ان يكون فيه ضمير يعود الى المبتدأ ، واجمعوا - بصريين وكوفيين - على انه يتضمن الضمير اذا كان صفة نحو : زيد فاضل ، وعمرو حسن . (٢) قال ابن مالك في آخر بحث المبتدأ :

وأخبروا باثنين او باكثرا عن واحد كهم سراة شعرا

وفي التنزيل : « وهو الغفور الودودُ ذو العرش المجيدُ » . (٣) نحو : الذي يجتهد فله جائزة ، فالمبتدأ هنا : اسم موصول ، مشبه باسم الشرط في عمومه ، واستقبال الفعل الذي بعده ، وكونه سبباً لما بعده ، فهو في قوة ان تقول : « من يجتهد فله جائزة » . ولهذا اذخلت الفاء في الخبر كما تدخل في جواب الشرط .

(٤) في شرح الرضي على الكافية (ج ١ ص ٩٤) : وذهب الكوفيون الى ان نحو : قائماً ، حال من معمول المصدر لفظاً ومعنى ، والعامل فيه المصدر الذي هو مبتدأ ، وخبر المبتدأ مقدر بعد الحال وجوباً ، اي : ضربي زيداً قائماً - حاصل ، ولا يصح وقوع هذه الحال خبراً ، لأن الخبر وصف للمبتدأ في المعنى كما مر ، ولا يوصف الضرب بالقيام . وللنجم الرضي بيان وتعليل لفساد مذهبهم في هذه المسألة (ص ٩٥) وليس من شأننا تسجيل المناقشات في هذه التعليقات .

(٥) اي لعمرك قسمي ، فان المبتدأ صريح في القسم ، وجواب القسم ساد مسد القسم المحذوف .

وضيعته [١] ، ولا يقدم على المبتدأ إذا كان مصدراً بـ « إنّ » او « أن » او « كأنّ » او « لكنّ » او « ليت » او « لعلّ » النواصب [٢] وكثر حذفه بعد « لا » التبرئة ، ويجب في لغة تميم [٣] وقد يدخله الباء بعد « ما » و « لا » و « هل » [٤] فينصب

---

(١) اي مع ضيعته ، والضيعة في اللغة العقار ، وهو ههنا كناية عن الصنعة قال الكوفيون : وضيعته ، خبر المبتدأ ، لأن الواو بمعنى مع ، فكأنك قلت : كل رجل مع ضيعته ، فاذا صرحت بمع ، لم تحتج الى تقدير الخبر ، فكذا مع الواو التي بمعناه ، فلا يكون هذا المثال إذاً ، مما نحن فيه ، اي مما حذف خبره .

(٢) اي لأن هذه الحروف فروع على الفعل في العمل ، فأريد ان يكون عملها فرعياً أيضاً ، والعمل الفرعي للفعل أن يتقدم المنصوب على المرفوع ، والأصلي ان يتقدم المرفوع على المنصوب ، فلما اعملت العمل لفرعيتها ، لم تتصرف في معموليها بتقديم ثانيهما على الاول كما نصرف في معمولي الفعل ، لنقصانها عن درجة الفعل .

(٣) أي كثر حذف المسند الذي هو خبر « لا » التي لنفي الجنس ، أو(لا) التبرئة (تسمى : لام التبرئة ـ لتبرئة المتكلم وتنزيهه الجنس عن الخبر ـ والنافية للجنس) بعد دخولها ، وفي شرح الكافية : ويحذف كثيراً ، وبنو تميم لا يثبتونه ، ثم قال بعد بحث في الموضوع : فعلى هذا القول يجب اثباته (اي خبر لا) مع عدم القرينة عند بني تميم وغيرهم ، ومع وجودها يكثر الحذف عند اهل الحجاز ، ويجب عند بني تميم ، وفي الشرح أيضاً : ووجه مشابهة لا التبرئة (لإنّ) أن (لا) للمبالغة في النفي ـ اي لكونها لنفي الجنس ـ كما أنّ (إنّ) للمبالغة في الإثبات ، وقيل حملت عليها حمل النقيض على النقيض (ج ١ ص ١٠٠) طبعة الدار العلية سنة ١٢٧٥ هـ

(٤) نحو : ما زيد بحاضر ، ولا رجل بأفضل منك ، وقيل بلا التبرئة أيضاً نحو : لا خير بخير بعده النار ، والأولى أنها بمعنى (في) وهل زيد بقائم .

بنزعه بعد ما كثيراً وبعد غيره شاذاً [١] وقد يدخل اللام في الخبر بعد إن غالباً ، اذا كان مضارعاً اتفاقاً [٢] او ماضياً ، خلافاً للشيخ وهشام [٣] وورد بعد لكن [٤] .

المبتدأ الموافق ذو الفاعل : هو شبه فعل [٥] اسند الى فاعله الظاهر ، ترافعا [٦] ، وحكمها حكم الفعل مع فاعله [٧] ويدخل عليه إن وأخواتها ، تقول . إن قائماً

---

(١) ذهب الكوفيون الى أنّ (ما) في لغة أهل الحجاز لا تعمل في الخبر ، وهو منصوب بحذف حرف الخفض ، فاذا حذف حرف الخفض من قولك ما زيد بقائم ، وجب أن ينصب لفظ « قائم » بنزع الخافض ، فنقول : « مازيد قائماً »

(٢) منه قوله تعالى : « وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة » « إني ليحزنني أن تذهبوا به » .   (٣) اما الشيخ فالكسائي واما هشام فهو ابو عبد الله بن معاوية الضرير ، النحوي الكوفي المتوفى سنة ٢٠٩ هـ وفي المغني لابن هشام : « الثالث : الماضي المنصرف المجرد من (قد) أجازه الكسائي وهشام على إضمار قد ، ومنعه الجمهور ، وقالوا : انما هذه لام القسم ، فمتى تقدم فعل القلب فتحت همزة إنّ : كعلمت ان زيداً لقام ، والصواب عندهما الكسر (ج ١ ص ١٧٥) فمن حق المؤلف أن يقول ... او ماضياً وفاقاً للشيخ وهشام .   (٤) في المغني (١/٢٠٨) : ولا تدخل اللام في خبرها خلافاً للكوفيين ، احتجوا بقوله : ولكنني من حبها لعميد « ولا يعرف له تتمة ولا قائل ولا نظير ، ثم هو محمول على زيادة اللام »

(٥) المراد بشبه الفعل : اسم الفاعل ، واسم المفعول ، والصفة المشبهة ، واسم التفضيل ، والمنسوب .   (٦) قال ابن هشام في اوضح المسالك : وارتفاع الخبر بالمبتدأ ، لا بالابتداء ، ولا بهما ، وعن الكوفيين أنهما ترافعا .   (٧) قال الرضي في شرح الكافية : الكوفيون جوزوا رفع الصفة للظاهر على أنه فاعل لها من غير اعتماد على الاستفهام أو النفي نحو : قائم الزيدان ، كما يجيزون نحو : في الدار زيدان بجعل الظرف بلا اعتماد .

زيد ، وإن قائماً الزيدان [1] .

المنصوبات

المبتدأ المخالف : فهو محل [2] ، او جار مع المجرور ، أسند الى فاعل عامله الخلاف ، نحو : عندك زيد ، وحكمه حكم الفعل مع فاعله [3] .

الخبر المخالف : فهو محل ، او جار مع المجرور ايضاً ، اسند الى المبتدأ ، نحو : زيد عندك ، وعامله الخلاف أيضاً [4] .

---

(١) وقال الرضي أيضاً : ويجوز عند الأخفش والفراء : إن قائماً الزيدان ، وسوغ الكوفيون هذا الاستعمال في (ظن) أيضاً ، نحو : ظننت قائماً الزيدان . وردّ الرضي هذا القول ببيان وتعليل ، ونحن ليس من غرضنا أن ننقض المذهب الكوفي بغيره ، فنثبت ما قاله الرضي ، ولا ان نرجح قولاً على قول ، وإنما القصد ايضاح ما تضمنته هذه الرسالة من المذهب الكوفي فحسب . (٢) المحل : هو الظرف . (٣) اي في كونه : عاملاً في الاسم الذي بعده ، فيوجبون ارتفاع زيد ، في نحو « عندك زيد » على الفاعلية للظرف (اي المحل) لتضمنه معنى الفعل ، كما قالوا في نحو : قائم زيد ، وإنما قال الكوفيون ذلك لاعتقادهم ان الخبر لا يتقدم على المبتدأ ، مفرداً كان او جملة ، وبقية البحث تأتي في التعليقة التالية . (٤) في شرح الرضي على الكافية (ج ١ ص ٨٣) : وانتصاب الظرف خبراً للمبتدأ عند الكوفيين على الخلاف ، يعنون أن الخبر لما كان هو المبتدأ في نحو زيد قائم ، او كأنه هو في نحو : وازواجه أمهاتهم ، ارتفع ارتفاعه . ولما كان مخالفاً له ـ بحيث لا يطلق اسم الخبر على المبتدأ ، فلا يقال في نحو زيد عندك : إن زيداً عنده (اي لأن الخبر هنا ، ليس هو المبتدأ في المعنى كما هو ظاهر ـ خالفه في الاعراب ، فيكون العامل عندهم معنوياً ، وهو معنى المخالفة التي اتصف بها الخبر ، ولا يحتاج عندهم الى تقدير شيء ، يتعلق به الخبر . واما البصريون فقالوا : لا بد للظرف من محذوف يتعلق به لفظي ، إذ مخالفة الشيء للشيء لا توجب نصبه ،

النعت المخالف [1] : فهو محل ، او جار مع المجرور يبين وصف نكرة ، نحو : رجل من الكرام عندنا ، ولا يتقدم على المنعوت .

المصدر [2] : اسم ما فعله الفاعل ، أكد به الفعل ، أو بيّن عدده ، او نوعه ، او علته [3] : ضربته ضرباً ، او ضربتين ، او ضربات [4] ، او تأديباً ، ويرد معرّفاً باللام ، نحو : ضربته الضرب [5] ، وقوله :

لا أقعد الجبن عن الهيجاء ولو توالت زمر الأعداء [6]

---

(١) راجع ما أثرناه عن شرح الرضي في بحث « الخبر المخالف » . (٢) هو المصدر الفضلة المؤكد لعامله او المبين لنوعه او عدده ، وهو مفعول الفاعل حقيقة ، وفي الأشموني : والمفعول المطلق لا يكون إلا مصدراً ، نظراً الى أن ما يقوم مقامه مما يدل عليه خلف عنه في ذلك ، وأنه الأصل . (٣) لأن المصدر يشعر بالعلية ، كما في قوله : ضربته تأديباً ، وفي الرضي : أن ما يسميه النحاة مفعولاً له ، هو المفعول المطلق لبيان النوع ، عند الزجاج كما في : ضربته تأديباً ، فان مآله مماثل لضربته ضرباً . راجع تعليله (١/١٧٥) . (٤) المصدر المؤكد لا يثنى ولا يجمع باتفاق ، فلا يقال : ضربين ولا ضروباً ، لأنه مقصود به الجنس من حيث هو كماء وعسل ، ولأنه بمنزلة تكرار الفعل ، والفعل لا يثنى ولا يجمع ، والمختوم بتاء الوحدة كضربة ، بعكسه باتفاق فيقال : ضربتين وضربات ، لأنه كتمرة وكلمة . (٥) في شرح الكافية للرضي : او معرفاً بلام العهد كما اذا أشرت الى ضرب معهود شديد او خفيف او غير ذلك ، فتقول : ضربته الضرب .

(٦) الشاهد في ورود المصدر معرفاً باللام ، بقوله : لا أقعد « الجبن » عن الهيجاء ، والجبن هو الفزع وضعف القلب ، والهيجاء هي الحرب ، والشاعر يقول : مهما تتابعت وتكاثرت زمر الأعداء ، فانا لا أكف ولا أجبن عند اللقاء . قلت : وهذا هو خلق العروبة في جاهليتها وفي اسلامها ، فهل سلبت هذه الأمة أفضل مزاياها ؟ وهل استخذت أمام عدوها في أرض الميعاد ، والعرب لا تستخذي! . . . —

ولا يتقدم التوكيد على الفعل ، وقد يؤكد به مضمون جملة ، وعامله الفعلُ المدلولُ عليه بالجملة : له عليَّ الف درهم اعترافاً [١] . ويجب إفراد التوكيد والعلة [٢] وقد ينوب عنه غيره ، كضربته سوطاً ، وعمل صالحاً ، وهنيئاً مريئاً [٣] .

وعامل المفاعيل ، الفعل او شبهه عند الجمهور ، فاعل عند هشام ، الفعل مع

– أم هي مجيبة بقول الآخر :

وما إنْ طِبنا جبن ولكن منايانا ودولة آخرينا

والطب هنا بمعنى العلة والسبب ، والدولة بالفتح الغلبة في الحرب ، وبالضم تكون في المال ، ودالت الأيام تدول ، كدارت تدور ، وزناً ومعنى ، ولعل الأيام اذا دارت كرة اخرى ، تستعيد هذه الأمة سيرتها الأولى فيكون لها الفوز المبين ، وتحافظ على هذا التراث العظيم ان شاء الله . (١) يعني يكون المصدر مضموناً لجملة ، لا تحتمل تلك الجملة من جميع المصادر إلا ذاك المصدر ، ولهذا قيل ان المصدر الظاهر يؤكد نفسه ، «فاعترافاً» في «له عليَّ الف درهم اعترافاً» يؤكد الاعتراف الذي تضمنته الجملة المذكورة ، كما أن المصدر مؤكد لنفسه في نحو ضربت ضرباً ، إلا أن المؤكد هنا ، مضمون المفرد ، أي الفعل من دون الفاعل ، لأن الفعل وحده يدل على الضرب والزمان ، وأما في مسألتنا ، (فالاعتراف) مضمون الجملة الاسمية بكمالها ، لا مضمون أحد جزئيها ، أي فالمصدر بمنزلة اعادة الجملة . (انظر شرح الرضي ج ١ ص ١١١) . (٢) تقدم بيانه في أول بحث المصدر . (٣) عد الأشموني ما ينوب عن المصدر المبين للنوع ، فبلغ ثلاثة عشر شيئاً ، منها : آلته وصفته ، كما هنا ، وقد تكون الصفة النائبة عن المصدر دعاءً مكرراً كقول كثيِّر عزَّة :

هنيئاً مريئاً غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ما استحلت

الفاعل عند الفرّاء [١] وقد يحذف الفعل العامل [٢] ، ويجب في نحو : حمداً له [٣] وسبحانه ولبيك وفي مثبت بعد نفي ، أو معناه ، داخل على ما لا يكون خبراً ، إلا مجازاً ، كـ : ما أنت إلا سيراً ، وانما انت سيراً ، او مكرر بعده ، كـ أنت سيراً سيراً [٤] .

---

(١) عبارة المحقق الرضي : وأما ناصب المفعول : فالفعل عند البصريين ، او شبهه ، بناء على أنه به يتقوم المعنى المقتضي للرفع ، أي الفاعلية ، والمعنى المقتضي للنصب ، اي المفعولية ، وقال الفراء : هو الفعل والفاعل ، وقال : هشام بن معاوية من الكوفيين : هو الفاعل ، وقد ذكرنا في حدّ العامل : أن هذين القولين أولى بناء على أن النصب علامة الفضلة لا علامة المفعولية (١١٦/١) .

وقال في الإنصاف مقرراً حجة الكوفيين : ولما كان الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد ، وكان المفعول لا يقع إلا بعدهما ، دلّ على أنه منصوب بهما ، وصار هذا كما قلتم في الابتداء والمبتدأ ، إنهما يعملان في الخبر ، لأنه لا يقع إلا بعدهما (٥٦/١ و ٥٨) . (٢) كقولك لمن قدم من سفر : قدوماً مباركاً ، فقدوماً مصدر محذوف العامل لدليل حاليّ وهو المشاهدة ، والأصل : قدمت قدوماً .

(٣) اي من المصادر المسموعة التي كثر استعمالها ، ودلت القرائن على عاملها ، كقولهم عند تذكر نعمة وشدة : حمداً وشكراً لا كفراً ، وسبحان الله ، ولبيك ، والتقدير : أحمد الله حمداً ... الخ . (٤) هذا مصدر يجب حذف فعله باجتماع شيئين : (أحدهما) ان يكون ناصبه خبراً عن شيء ، لو جعلت هذا المصدر خبراً عنه لم يكن الا مجازاً ، لكونه صاحب ذلك المصدر . والثاني ان يكون المصدر مكرراً ، او بعد « الا » او معناها ، نحو : ما أنت الا سيراً ، وانما أنت سيراً ، وما أنت سيراً سيراً » . وانما وجب حذف الفعل لأن المقصود من مثل هذا الحصر او التكرير وصف الشيء بدوام حصول الفعل منه ولزومه له ، فلما كان المراد التنصيص على الدوام واللزوم ، لم يستعمل العامل أصلاً ، لكونه إما فعلاً —

ومما أكد مضمون جملة نحو: أنت قائم حقاً، أو فصّل أثره نحو: «فشُدُّوا الوثاق، فإما مَنّاً بعدُ، وإما فداء»[1] او شبه به علاجاً بعد جملة تضمنت صاحبه واسماً بمعناه كله[2]: صوت صوتَك.

— وهو موضوع على التجدد، او اسم فاعل وهو مع العمل كالفعل بمشابهته، فصار العامل لازم الحذف، فإن أرادوا زيادة المبالغة في الدوام جعلوا المصدر نفسه خبراً عنه، قال:

عجب لتلك قضيتي وإقامتي فيكم على تلك القضية أعجب

قال سيبويه: سمعنا بعض من يوثق به، وقد قيل له: كيف أصبحت؟ قال: حمد لله وثناء عليه، ومنه: سلام عليك.

(1) يعني بمضمون الجملة مصدرها مضافاً الى الفاعل او المفعول، فمضمون «فشدوا الوثاق» شدُّ الوثاق، ويعني بأثر ذلك المضمون: فائدته ومقصوده، وغرضه المطلوب منه، كالأثر الذي يكون بعد المؤثر، ويعني بتفصيل ذلك الأثر، بيان أنواعه المحتملة، فقوله: «فشدوا الوثاق» جملة تتضمن شد الوثاق، والمطلوب من شد الوثاق هو ما جاء في قوله: «فإما مناً بعد واما فداء» فمناً وفداء، ذكرا تفصيلاً لعاقبة الأمر بشد الوثاق، والتقدير: فإما أن تمنوا مناً، وإما أن تفادوا فداءً، ويشير بالنظم الى هذا بقوله:

وما لتفصيل «فإما مناً» عامله يحذف حيث عنّا

أي حيث عرض، (وانظر شرح الرضي أيضاً ج ١ ص ١٠٨ و ١٠٩).

(٢) المثال التام الذي أوردوه لهذه المسألة: مررت بزيد فاذا له صوتٌ صوتَ حمار، وصراخٌ صراخَ الثكلى» يعني أن قوله: صوتَ حمار: مصدر، فائدته التشبيه، اذ المعنى، مثل صوت الحمار. فالمصدر هنا فعل علاجي، أي يحتاج في احداثه الى علاج بتحريك عضو — [بخلاف: له ذكاء ذكاء الحكماء فهو معنوي لا علاجي] — واقع بعد جملة وهي (له صوت) وهذه الجملة مشتملة على اسم بمعنى —

المفعول به

المفعول به : ما وقع عليه الفعل المتعدي ، أو تعلق به ، وهو جارّ مع المجرور ، نحو ضربت زيداً ، ومررت بعمرو ، وهو صريح وغير صريح . وقد يتقدم على عامله ، وقد يحذف منوياً ومنسياً ، نحو يعطي ويمنع [1] ويحذف عامله نحو : كلمته فاه الى فيّ ، (أي جاعلاً) ويجب في نحو : أهلاً وسهلاً ، وفيما حذر بتقدير : اتق ، نحو اياك وزيداً ، أو من زيد ، والأسدَ الأسد [2] أو اختص بتقدير : (أخصّ) نحو : نحن العربَ » لفعله ، أو نعت قطع بتقدير : (امدح) نحو : الحمد لله الحميدَ ، أو اغري به مكرراً نحو أخاك أخاك [3] .

وقد يعمل الفعل في مكنيٍّ ، او مضاف اليه ومرجعه ، ولا يشتغل باحدهما عن الآخر ، نحو زيداً ضربته [4] وعمراً حبست غلامه [5] .

المفعول فيه

المفعول فيه : ـ وهو المسمى حالاً وصفة ـ ما فيه الفعل من زمان أو مكان

— هذا المصدر المنصوب ، وهو المبتدأ المرفوع ، وهي مشتملة أيضاً على صاحب ذلك الاسم ، اي الذي قام به ذلك الحدث ، وهو الضمير المجرور باللام في مسألتنا « له صوت » .   (١) المنويّ كقوله تعالى : « يؤتي الحكمة من يشاء » أي يشاؤه . وغير المنويّ ، اما لتضمين الفعل معنى اللازم كقوله : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره » اي يعدلون ، وإما للمبالغة بترك التقييد نحو : يعطي ويمنع ، وكقوله : « والله يقبض ويبسط » .   (٢) انما وجب الحذف ليتنبه السامع بسرعة ، ويبتعد عن الهلاك .   (٣) أو معطوفاً نحو: المروءة والنجدة .

(٤ و ٥) وذلك لأن المكنى في المثالين ـ الذي هو الهاء العائد ـ هو الأول في المعنى (اي زيداً وعمراً) فينبغي ان يكون منصوباً به (اي بالفعل المذكور)

مبهم[1] ، وينوب عنه ما دلّ عليه . نحو: جاء زيد وحده ، أي زمان انفراده ؛ وحكمه حكم المفعول به [2] ، ومنه : جئت وزيداً ، الواو : اسم بمعنى مع ،

(١) وشرط نصبه تقدير (في) وظروف الزمان كلها تقبل ذلك . وظرف المكان ان كان مبهماً قبل ، والاّ ، فلا . وفُسر « المبهم » أي غير المحصور من المكان ـ بالجهات الست ، والمقادير كالميل والفرسخ والبريد ، وحمل عليه : عند ولدى وبين وإزاء ، وما هو بمعناها. « وغير المبهم » من المكان ـ وهو المختص (والمراد بالمختص هنا ماله صورة ، وحدود محصورة) نحو الدار ، والمسجد ، والبلد ، فانها أعلام باعتبار عين تلك الأماكن . ومثل : بلد ، وسوق ، ودار ، فإنها أسماء لتلك المواضع ، بسبب أشياء داخلة فيها ، كالدور في البلد ، والدكاكين في السوق ، والبيت في الدار .

« والمبهم من الزمان » هو الذي لا حدّ له يحصره كحين وزمان . (والموقت منه) ماله نهاية تحصره كيوم وليلة وشهر ، ويوم الجمعة ، وشهر رمضان .

واعلم أنه انما نصب الفعل جميع أنواع الزمان ، لأنّ بعضَ الأزمنة ـ اعني الأزمنة الثلاثة : مدلولُه ـ فطرد النصب في مدلوله وفي غيره ، وأما المكان ، فلما لم يكن لفظ الفعل دالاً على شيء منه ، بل دلالته عليه عقلية ، لا لفظية ، ـ لأنّ كلّ فعل لا بدّ له من مكان ، ـ نصب من المكان ما شابه الزمان الذي هو مدلول الفعل ـ أي الأزمنة الثلاثة ـ وهو غير المختص ، ومنه المقادير على رأي الجمهور ، ووجه المشابهة : التغير والتبدّل في نوعي المكان ، كما في الامثلة الثلاثة . (انظر بحث المفعول فيه ، للرضي على الكافية ، وشروح الألفية) .

(٢) في الكافية وشرحها : « وينتصب ـ أي المفعول فيه ـ بعامل مضمر ، وعلى شريطة التفسير » اعلم أن انتصابه بعامل مضمر ، اما أن يكون بعامل جائز الاظهار ـ أو بممتنعه كما في المفعول به ، اذ هو هو اهـ . وقد تقدم بحث المفعول به مع عامله فراجعه .

مفعول فيه ، انتقل اعرابه الى ما بعده كالضارب ، وقيل هو منصوب بالخلاف [1] .

الحال [2]

الحال : ما يبين هيئة الفاعل ، أو المفعول ، أو المجرور [3] نحو :

ما للجمال مشيها وئيدا أجندلاً يحملن أم حديدا ؟ [4]

ولا يكون إلاّ صفة [5] ، أو بمعناه [6] . ولا يكون مصدراً ، وفي نحو :

---

(١) أي مخالفة ما بعد الواو لما قبله ، فالناصب على هذا معنوي ، وأشار هنا الى ضعفه . (٢) يذكر ويؤنث ، والأفصح في لفظه التذكير ، بأن يجرد من التاء ، وفي ضميره ووصفه التأنيث . (٣) أي ما يبين هيئة الصاحب وصفته وقت وقوع الفعل نحو: رجع الجند ظافراً ، وأدب ولدك صغيراً ، ومررت بهند راكبة .

(٤) تقدم ذكر هذا البيت شاهداً في بحث (المرفوعات) على كون «مشيها» فاعلا مقدما (لوئيدا) الواقع حالا ، ووجه تمسكهم بالبيت أن «مشيها» ورد مرفوعا ، ولا يجوز أن يكون مبتدأ ، لأنه لا خبر له ، فتعين أن يكون فاعلا . وأورده هنا دليلاً على كون «وئيدا» حالاً من «الجمال» المجرور ، ويلزم على هذا الوجه جواز تقديم الفاعل على عامله ، والتباس الفاعل بالمبتدأ . وينسب هذا الشاهد الى الزّباء بنت عمرو بن المضرب وقد تقدم ذكرها في مبحث الفاعل فراجعه .

(٥) المراد بالصفة ما دلّ على معنى وذات متصفة ، كاسم الفاعل ، والمفعول ، والصفة المشبهة ، وأمثلة المبالغة ، وأفعل التفضيل . (٦) أي بمعنى الوصف ، ولا شكّ أن الأغلب في الحال والوصف : الاشتقاق ، لكنهم يجعلون الشيء المشتهر في معنى من المعاني كالصفة المقيدة لذلك المعنى نحو قولهم ، لكل فرعون موسى (بصر فعها) أي لكل جبار قهار ، (ومنها) «الحال» في قول بعض أصحاب أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ، في بعض أيام صفين :

فما بالنا أمسِ أسدَ العرين وما بالنا اليوم شاءَ النجَف

فيؤول المنصوب (أسدَ وشاء) بما يصح أن يكون هيئة لما تقدم ، أي ما بالنا أمس شجعاناً ، واليوم ضعافاً ؟

جاءني زيد ركضا ، بقدر : يركض [١] . ولا جامدا [٢] ، ولا يكون معرفة [٣] إلا اذا كان صاحبه فاعل النواقص [٤] ، أو تضمنت معنى الشرط ، نحو :

(١) أي لأن « الركض » مصدر وزيد ذات ، والمصدر يباين الذات ، فركضا منصوب على المصدرية ، والعامل فيه محذوف تقديره : يركض ، والجملة في محل نصب حال من المكنّى في جاء . (٢) شرط جمهور النحاة اشتقاق الحال ، وان كان جامداً تكلفوا ردّه بالتأويل الى المشتق ، (قالوا) لأنها في المعنى صفة ، والصفة مشتقة أو في معنى المشتق ، فقالوا في نحو « هذا بسراً ، أطيب منه رطباً » : هذا مبُسرا ، اطيب منه مرطبا ، أي كائنا بسرا ، وكائناً رُطباً . و « هذه ناقةُ الله لكم آيةً » أي دالةً . وفي الكافية : وكل ما دلّ على هيئة صحّ أن يقع حالا ، وهذا الحدّ يعم الجامد والمشتق ، ووافقه فيه المحقق الرضي ، معللاً بان الحال هو المبين للهيئة ، وكل ما قام بهذه الفائدة فقد حصل فيه المطلوب من الحال ، فلا يتكلف تأويله بالمشتق . قلت : والظاهر ما قالوه ، ولكني في هذه الرسالة ناقل للمذهب الكوفي ومبين له ، غير قائل فيه شيئاً لما بيناه من قبل .

(٣) لأن الغالب تعريف صاحبها ، فلو عرفت مع كونها مشتقة لتوهم أنها نعت عند نصب صاحبها ، وحمل غيره عليه . (٤) ذهب الكوفيون الى أنّ خبر « كان » والمفعول الثاني « لظننت » نصبٌ على الحال ، وذهب البصريون الى أن نصبها نصب المفعول ، لا على الحال .

ومما احتجّ به الكوفيون لمذهبهم أنّ « كان » فعل غير واقع ، أي غير متعدٍ ، واذا لم يكن متعديا وجب أن يكون منصوباً نصب الحال ، لا نصبَ المفعول ، فانا ما وجدنا فعلاً ينصب مفعولاً هو الفاعل في المعنى الا الحال ، فكان حمله عليه أولى ، ولأنه يحسن أن يقال فيه « كان زيد في حالة كذا » وكذلك يحسن أيضاً في « ظننت زيداً قائماً » : ظننت زيداً في حالة كذا ، فدلّ على أنه نصب على الحال . (قالوا) : ولا يجوز أن يقال : إنه لو كان نصباً على الحال لما جاز أن يقع معرفة في نحو : كان زيد أخاك ، وظننت عمراً غلامك » والحال لا تكون معرفة ، —

عبد الله المحسنَ أفضل منه المسيء[1] .

ولا يتقدم على عامله محلاً ، الا اذا كان صاحبه مستترا ، وقبله مرجعه مكنياً ، نحو : أنت قائماً عندي[2] ولا يتقدم على صاحبها المجرور ، الا اذا كان صاحبها مكنياً ، أو كان الحال فعلاً ، نحو : « مررت ضاحكة بهند » ومررت ـ تضحك ـ بها » [3] .

--- لأنا نقول : انما جاز ذلك لأن أخاك ، وغلامك ، وما أشبه ذلك قام مقام الحال ، كقولك : ضربت زيداً سوطاً ، فان « سوطا » ينتصب على المصدر وان كان آلة لقيامه مقام المصدر الذي هو ضربه ، فكذلك هنا . على أنه قد جاءت الحال معرفة في قولهم « أرسلها العراك » أي معاركة ، « والعراك » حال من الهاء في (أرسلها) والضمير للإبل أو الأتن . و « طلبته جهدك وطاقتك » و « رجع عوده على بدئه » اي عائداً . الى غير ذلك ، فدل على صحة ما ذهبنا اليه اهـ (انظر الانصاف ٢/٤٨٩) . (١) فالمحسن والمسيء حالان ، وصح تعريفهما لتأويلها بالشرط ، إذ التقدير : عبد الله اذا أحسن ، افضل منه اذا أساء ؛ فان لم تتضمن الحال معنى الشرط لم يصح تعريفها ، فلا تقول : جاء عبد الله المحسن ، إذ لا يصح : جاء عبد الله ان أحسن . (٢) ذلك لأنَّ ذا الحال اذا كان مظهراً وقدمت الحال عليه ، أدى الى الاضمار قبل الذكر ، لأنَّ في الحال ضميراً يعود على ذي الحال المتأخر ، وأما اذا كان ضميراً ، فالضميران يشتركان في عودهما على مفسر لهما . ففي لفظ « قائماً » وهو الحال مكنيٌّ مستتر ، وفي المحلّ الذي هو « عندي » مكنيٌّ مثله وهو صاحب الحال ، وكلا المستترين عائد بلا شك على مفسر لهما ، متقدم عليهما ـ وهو « أنت » المبتدأ ؛ وانما جاز ذلك ، لأنه لم يلزم عليه الإضمار قبل الذكر . (٣) عبارة الأشموني : « فصّل الكوفيون فقالوا : ان كان المجرور ضميراً ، نحو مررت ضاحكة بها ، او كانت الحال فعلاً : نحو : تضحك ـ مررت ـ بهند » جاز ، والاّ امتنع اهـ فقد اورد صاحبها مكنياً في المثال الأول ، وقدمها في الثاني على عاملها ، وصاحبها ، وأما « الموفي » فلم يورد الحال مكنية في المثال الأول ، وقدم عاملها في الثاني عليها وعلى صاحبها ، فانظر وتأمل .

ويكون جملة بعائد[1] أو، واو[2]، ويجب «قد» في الماضي بالواو[3].

(١) في سورة يوسف: «وجاءوا أباهم عشاءً يبكون» فجملة الحال هنا هي الفعل المضارع المثبت، وقد ارتبطت بصاحب الحال بالضمير، وخلت من الواو.

(٢) مثاله من التنزيل: «لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم؟» فجملة الحال هي الفعل المضارع المثبت واقترنت بواو الحال.

(٣) اذا كان الرابط بين جملة الحال وصاحبه هو الواو وحده، وجبت «قد» مع الماضي المثبت المتصرف نحو: جاء زيد، ـ وقد طلعت الشمس ومن شواهده قول امرئ القيس:

تقول ـ وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزلِ

فان جملة «وقد مال الغبيط بنا معا» حال من الضمير المستتر في تقول: والرابط بينهما الواو وحدها. واذا كان الرابط هو الضمير وحده، او الضمير والواو معاً، جاز الوجهان، الاقتران «بقد» والخلوّ منها لفظاً وتقديراً، ففي التنزيل: «أو جاءوكم حصرت صدورهم» فانّ جملة «حصرت صدورهم» حال من واو الجماعة في «جاءوكم» والرابط بينهما الضمير المجرور محلاً بالاضافة في «صدورهم».

وقال النابغة الذبياني:

وقفت بربع الدار قد غيّر البلى معارفها، والساريات المواطلُ

فانّ جملة: «قد غيّر البلى معارفها» حال من «ربع الدار» والرابط بينهما الضمير المجرور محلاً بالاضافة في معارفها» وأنثه مع عوده الى الربع» لأنّ المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف اليه.

فأنت ترى أن الرابط في الآية الكريمة، وفي بيت النابغة هو الضمير وحده، وقد جاء بدون «قد» في الآية الكريمة، وبها في بيت النابغة.

(يتبع) محمد بهجة البيطار

البلاغة بين اللفظ والمعنى

« من عصر الجاحظ الى عصر ابن خلدون »

- ٢ -

الشعر والشعراء : لابن قتيبة المتوفى سنة ٢٩٦ هـ

لم يتعرض ابن قتيبة لبحث البلاغة - او فن الجمال في القول في تعبيرنا - بصورة مجردة ولم يحاول وضع او نقل تعريفات لها بل لم يذكرها اثناء كلامه على اقسام الشعر في كتابه الشعر والشعراء فيقول مثلاً إن الشعر يكون بليغاً إذا حوى من الصفات كذا وكذا ، ولم يحلل الأشعار التي استشهد بها تحليل البلاغي ، وإنما قسم الشعر الى اربعة اقسام تقسيم الأديب المجمل ، واستعمل كلمتي الحسن والجودة في وصف اللفظ والمعنى ومشتقاتها ، دون لفظي الفصاحة والبلاغة ، ولم يتعرض بالتفصيل لأسباب الحسن والجودة او القبح والتقصير في الأشعار التي جاء بها كأمثلة على اقسام الشعر ، ولم يحفل كذلك بذكر او شرح نظرية التأليف والنظم في الكلام ، وهل هي عملية معنوية ام لفظية ؟ وكل ما كان منه هو ان جعل اللفظ والمعنى شريكين في الحسن ، وأن احدهما قد ينفرد عن الآخر في الشعر فيكون حسناً ايضاً ، ولكنه في هذه الحالة يكون دون الشعر الذي اجتمع فيه حسن اللفظ مع حسن المعنى ، وهما مقياسا الجمال العامان في الفن الشعري . وبواسطة هذين المقياسين قسم ابو عبد الله بن قتيبة الشعر وجعله اربع مراتب يأتي في المرتبة الأولى منه الشعر الذي حسن لفظه ومعناه ، وقد ضرب عليه مثلاً قول الشاعر في بعض بني امية : (وينسب هذا الشعر الى الفرزدق في علي بن الحسين زين العابدين العلوي) :

«في كفه خيزران ريحها عبق من كف اروع في عرنينه شمم
يغضي حياء ويغضى من مهابته فلا يكلم إلا حين يبتسم»

وقول الآخر :

«ايتهـا النفس أجملي جزعا إن الذي تحذرين قد وقعا»

وقول النابغة :

«كليني لهم يا أميمة ناصب وليلٍ أقاسيه بطيء الكواكب» (١)

وإذا فحصنا هذه الأبيات وجدنا فيها اشياء كثيرة غير اللفظ والمعنى ففيها جودة السبك وجمال الأسلوب وفيها العاطفة القوية التي يخاطب بها قلب الشاعر قلب السامع أو القارئ وفيها التصوير وفيها الايجاز وفيها التشخيص ويظهر أن ابن قتيبة كان يدخل كل هذه الأشياء في اللفظ والمعنى معاً او في احدهما وهو موفق الاختيار في هذا القسم . فاذا انتقلنا الى شعر المرتبة الثانية وهو الذي حسن لفظه دون معناه وجدنا ابن قتيبة غير موفق في فهم وتذوق الأمثلة التي يوردها وذلك لإعطائه للمعنى مفهوماً خاصاً قصد به المعنى العام الساذج الذي يكون حكمة او مثلاً او فكرة علمية او اجتماعية ، فقد ضرب المثل بهـذه الأبيات الثلاثة وهي من غرر الشعر :

ولما قضينا من منىً كل حاجة ومسّح في الأركان من هو ماسح
وشُدّت على حُدْب المَهارَى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح (٢)
أخذنا بأطراف الحديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

وقال فيها : «هذه الألفاظ كما ترى أحسنُ شيء مخارجَ ومطالعَ ومقاطعَ وإن نظرت الى ما تحتها من المعنى وجدته : ولما قطعنا ايام منى واستلمنا الأركان وعالينا إبلنا الانضاء ومضى الناس لا ينتظر الغادي الرائح ابتدأنا في الحديث وسارت المطي في الأبطح ، وهذا الصنف في الشعر كثير» .

(١) الشعر والشعراء ص ٧ أقسام الشعر . (٢) نفس المرجع ص ٨

وهذه الأبيات في الحقيقة مثال للشعر المتأجج عاطفة ، الحسن التصوير ، الذي يمثل حالة المحب الذي ودع أماكن ذكرياته ويصور انشغال الناس واضطراب أفكارهم وأبصارهم وهم عازمون على سفر كما يترك للخيال الواسع العنان أن يتصور كل حديث يمكن أن يتناول في مثل هذه المناسبات . وانتخاب الألفاظ كان موفقاً جداً توفيق الصور التي يعرضها لسير المطي وقد سالت بأعناقها الأباطح فهذه الصورة صورة عامة شاملة فيها حركة وفيها تنوع وفيها عاطفة وفيها حديث حسن وكل هذا غاب عن ابن قتيبة فلم يذكر منه الا اللفظ . ولا أظن كل هذه المحاسن قد غابت عن ذوق ابن قتيبة وانما أظن أنه لم يحسن التعبير عن سبب استحسانه للأبيات وحار في تعليله وقد وفى هذه الأبيات حقها من الشرح والاستحسان عبد القاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز كما وفى ابن قتيبة نصيبه من النقد والتعريض وسنرى ذلك في حينه . وأخطأ ابن قتيبة في تعليل جمال أبيات اخرى لجرير خطأه في هذه الأبيات ولا يتسع الوقت لذكرها والتعليق عليها . ويأتي في المرتبة الثالثة الشعر الذي جاد معناه وقصرت الفاظه ويسوق مثالاً عليه قول لبيد بن ربيعة :

« ما عاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه القرين الصالح

فقال هذا وان كان جيد المعنى والسبك فإنه قليل الماء والرونق ومنه نتبين أنه يريد بالمعنى هنا ما يكون حكمة او نحوها وبالسبك صحة تأليف الجملة من الوجهة النحوية .

والمرتبة الرابعة والأخيرة يأتي فيها الشعر الذي تأخر معناه وتأخر لفظه ويضرب عليه مثلاً قول الأعشى في امرأة :

« وفوها كأقاحيّ غذاه دائم الهطل »

« كما شيب براحٍ بارد من عسل النحل »

ويذكر أبياتاً أخرى من هذا النوع ثم يقول : وهذا الشاعر بيّن التكلف

رديء الصنعة وكذلك أشعار العلماء ليس فيها شيء جاء عن إسماح وسهولة كشعر الأصمعي وابن المقفع والخليل . وقوله هذا يدلنا على أنه كان يعد التكلف والصنعة من مفسدات الشعر وأن السليقة ضرورية ليكون المرء شاعراً . ينتقل بعد ذلك ابن قتيبة الى فكرة ضرورة الحكم بالحسن من دراسة القول لا من معرفة القائل وهذه ملاحظة قيمة للناقد ويضرب مثالاً على ذلك شعر الأعشى :

« وقد غدوت الى الحانوت يتبعني شاوٍ مشلٌ شلولٌ شلشلٌ شولُ »

فيقول : « وهذه الألفاظ الاربعة في معنى واحد وكان يُستغنى بأحدها عن جميعها وماذا يزيد هذا البيت إن كان للأعشى أو ينقص » . والذي يعنينا هنا هو نقده لهذه الألفاظ المكررة ذات المعنى الواحد وأن يعيبها لأن الثلاثة منها زائدة وكان يكفي رابع الثلاثة ليدل على المعنى . والجميل عند ابن قتيبة هو أنه لا يذكر قيما مجردة لقبح الكلام أو لحسنه وإنما يورد أبياتاً تتصف بما يعطي هذه القيم وينقدها نقد الأديب الفطن ويحكم عليها بذوقه الأدبي ، وحبذا لو اتبعت هذه الطريقة من قبل جميع من بحثوا في البلاغة ؛ فكانت تجنبنا تلك الدراسة المنطقية والفلسفية التي خضع لها علم البلاغة . فهو يقول إن الناس كانوا يستجيدون للأعشى قوله :

« وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها »[1]

حتى قال أبو نواس :

« دع عنك لومي فإن اللوم إغراء وداوني بالتي كانت هي الداء »

وأن أبا نواس بقوله سلخه وزاد فيه معنى آخر اجتمع له به الحسن في صدره وعجزه ، وكل هذا ليستنتج أن للأعشى فضل السبق اليه ولأبي نواس فضل الزيادة فيه .

ويقرر ابن قتيبة للشاعر طريقاً يجب عليه أن يسلكه في القصيدة وهو ما يسمى

(١) الشعر والشعراء ص ١٣ .

بعمود الشعر ولم يسمه هو كذلك ، ويذكر العلل النفسية التي تدعو الشاعر لأن يسلك هذا الطريق فيقول إنما يقدم الشعراء الكلام في الأطلال ليمهدوا الأسباب لذكر أهلها ، ثم يتبعون ذلك بالنسيب ليؤثروا في القلوب ، وينتقل الشاعر بعد ذلك الى ذكر ايجاب الحقوق وانضاء الراحلة سفراً الى المحبوب ثم ينتهي الى المديح ويقول ان الشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب وعدل بين هذه الأقسام فلم يجعل واحداً منها أغلب على الشعر ولم يطل فيمل السامعين ويقطع وبالنفوس ظمأ الى المزيد وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين في هذه الأقسام فيقف على منزل عامر أو يبكي عند قصر مشيد أو يرحل على حمار او بغل او يقطع الى الممدوح منابت النرجس والآس [1] وليس له أن يقيس على اشتقاقهم فيطلق ما لم يطلقوا كقول من قال « ترافع العز بنا فارفنععا » قياساً على :

« تقاعس العز بنا فاقعنسسا » . وابن قتيبة في هذا يرسم للشاعر تخطيطاً يلزمه باتباعه جرياً على عادة الشعراء واتباعاً للغة العرب ليكون كلامه مستحسناً غير خارج عن المألوف .

ونرى ابن قتيبة بعد ذلك يتكلم عن أثر العاطفة في تأليف الشعر فيقول : وللشعر دواع تحث البطيء ، وتبعث المتكلف ، منها الطمع ومنها الشوق ومنها الشراب ومنها الطرب ومنها الغضب » [2] ويذكر ان مدائح احد الشعراء كانت اجود من مراثيه في ممدوحيه لأنه في مدائحه يعمل على الرجاء في مراثيه يعمل على الوفاء [3] وبينهما بون بعيد ثم يذهب الى أن بعض العواطف أقوى من بعض في حمل الشاعر على الاجادة في الشعر فالطمع في الجائزة أقوى من عاطفة التحيز الى فريق من الناس [4] ومن الجميل أنه يقول إن الطواف بالمناظر الطبيعية الجميلة يحث على قول الشعر ..

(١) الشعر والشعراء ص ١٥ (٢) نفس المرجع ص ١٧ (٣) نفس المرجع ص ١٨
(٤) المرجع السابق ص ١٨

ثم ينهي حديثه عن أثر العواطف في قول الشعر إلى أثر الشعر في عاطفة السامع التي تنتقل اليه من شعر الشاعر فيقول نقلاً عن أحدهم أن «أشعر الشعراء من إنت في شعره حتى تفرغ منه»[١] .

وينتقل بعد ذلك الى بيان عناصر أخرى في الشعر غير اللفظ والمعنى والعاطفة فيقول : «وليس كل الشعر يختار ويحفظ على جودة المعنى واللفظ ولكنه قد يختار ويحفظ على أسباب منها الاصابة في التشبيه وخفة الروي[٢] » فالإصابة في التشبيه شيء راجع الى الخيال التصويري الذي لم يعرف العرب سواه في أدبهم إلا ما كان فيه خيال ابداعي من وضع القصص القصيرة طولا وخيالا .

ويتكلم ابن قتيبة عن ضرورة توفر الموهبة لدى الشاعر ليحسن شعره وينصح بترك التكلف فيقول : «والمتكلف من الشعر وان كان جيداً محكماً فليس به خفاء على ذوي العلم لتبينهم فيه ما نزل بصاحبه من طول التفكر وشدة العناء ورشح الجبين وكثرة الضرورات وحذف ما بالمعاني حاجة اليه وزيادة ما بالمعاني غنى عنه[٣] » ويستشهد على هذا بشعر متكلف للفرزدق هو :

«أمير المؤمنين لأنت مرء ... الخ»

وقوله :

«وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا أو مجلَّفُ»

برفع الروي والاحتياج الى التخريجات وإتعاب النحويين واضطرار الشاعر الى أن يقول : «علي أن أقول وعليكم أن تحتجوا» يقول : «وتتبين التكلف أيضاً بأن ترى البيت مقرونا بغير جاره ومضموماً الى غير لفقه» .

وفي مكان آخر يقول في نفس هذه المناسبة : «والمطبوع من الشعراء من سمح بالشعر واقتدر على القوافي وأراك في صدر بيته عجزه وفي فاتحته قافيته وتبينت على شعره رونق الطبع ووشي الغريزة واذا امتحن لم يتلعثم ولم يتزحَّر»[٤] ويضرب

(١) الشعر والشعراء ص ٢٠ (٢) نفس المرجع ص ٢١ (٣) ص ٢٣ من المرجع السابق
(٤) ص ٢٥ من المرجع السابق

مثلاً على الشعر المطبوع قول الشاعر (وهو ابن مطير) :

« كثرت لكثرة قطره أطباؤه فإذا تحلب فاضت الأطباء »

ويقول فيه : « وهذا الشعر مع اسراعه فيه كما ترى كثير الوشي لطيف المعاني » وهو يقصد بكثرة الوشي هذا التشبيه الرائع بين اندفاع المطر من السحاب وبين تحلب اللبن من الأطباء وهو تشبيه تمثيلي جميل ثم هذه الصناعة اللفظية في البيت .

الى هنا ترى كيف يجمل ابن قتيبة الكلام على عناصر الجمال في الشعر فيتحدث عن عناصر اللفظ والمعنى والعاطفة والخيال التصويري وعن السليقة والمران لدى الشاعر وحسن السبك دون التعرض لها بصورة تحليلية عميقة وترى أنه أحسن النقد وتعليل أسباب الحسن في مواضع دون أخرى وأنه كان أقرب الى الأديب الناقد منه الى البلاغي المتفلسف ، وأنه كان في حقيقة نفسه لا يقدم أي عنصر من عنصري اللفظ والمعنى على الآخر وانما يراهما صنوين متكافئين .

* * *

كتاب نقد الشعر : لقدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧ هـ

يتكلم قدامة بن جعفر في كتابه عن عناصر الشعر فيجعلها أربعة المعنى واللفظ والوزن والقافية وهو يدخل التشبيهات وما اليها ضمن المعنى كما يدخل السبك وتلاؤم الألفاظ مفردة ومجتمعة ضمن اللفظ وبهذا ينقص من العناصر الأساسية التي نعنى بها نحن عنصري العاطفة والخيال المبدع المؤلف ولا يلتفت الى مراعاة تنوع الأسلوب بتنوع المواضيع ولا التفصيل فيه . وهو يقدم بحثه وتقسيمه بأسلوب العالم المنطقي الذي يحسن التقسيم والتبويب لا بأسلوب الأديب الناقد الذي يحسن تذوق الأدب والحكم عليه . ولكن الجميل عنده هو أنه لا يفضل بعض عناصر الشعر التي ذكرها على بعض بل يقول بضرورة ائتلافها كلها بعضها

مع بعض ليكون الشعر حسناً . وهذه نظرية جيدة تعني بالانسجام وتنظر الى الشعر كوحدة لا تنفصم عراها ؛ فلا ينظر في الحكم على جودة الشعر الى المعنى فقط ولا الى اللفظ أو أي شيء آخر على انفراد ، بل جمال الشعر يؤخذ ويحكم عليه من مجموع الصورة النهائية . ولكن هذا لم يمنع قدامة من أن يبين قيمة كل واحد من هذه العناصر الأربعة على حدة ومتى يكون في نفسه حسناً إذا نظر اليه منفصلاً عن غيره ، ثم ما هو نصيبه في تحقيق جمال القطعة الأدبية وإبرازه . ويظهر أن ثقافة قدامة التي كان فيها قسط وافر من الثقافة الأجنبية ساعدته على هذا التقسيم الجيد ، أو أنه استقى هذا التقسيم نفسه من مصادر يونانية أجنبية . ولكن تعريفه للشعر لا يمت إلى هذه الثقافة اليونانية بصلة قوية ، وبصورة خاصة ليس له أي نسب مع تعريف أرسطو للشعر ، فقد عرف قدامة الشعر بأنه لفظ موزون مقفى[١] وهو تعريف ناقص لا ينطبق على القول الجميل ، بل إن شعر العلماء في النحو وغيره من فنون العلم الجافة ينطبق عليه . ويتحدث قدامة عن قيمة المعاني في الشعر فيقول إن المعاني بمنزلة المادة والشعر بمنزلة الصورة ويقول إن للشاعر الحرية في أن يتناول من المعاني ما يشاء سواء أكانت هذه المعاني كريمة أو فاحشة[٢] والمعنى يجب أن يؤدي الغرض ولا يعدل عنه . وذكر مذهبي الغلو والاعتدال في إيراد المعاني وتصويرها[٣] وفضل جانب الغلو آخذاً بقول من قال إن أحسن الشعر أكذبه[٤] وقال إن معنى المدح يجب أن يكون في فضائل الناس الأربعة العامة ، وهي الشجاعة والعفة والعدل والعقل ، ويجوز المدح بأحدها أو ببعض اقسامه كالجود الذي هو فرع العدل . وهنا نلاحظ تخطيطه للطريقة والمعاني التي يجب على الشاعر أن يأخذ بها نفسه في الموضوع الذي يريد طرقه .

(١) نقد الشعر ص ١ (٢) المصدر نفسه ص ٤ (٣) ص ١٧ من نفس المصدر
(٤) ص ١٩ نفسه

ويرى قدامة أن المعاني يجب أن تتلاءم مع مقتضيات الأحوال [١] ويرى أنَّ طرافة المعاني ليست عاملاً في جودتها [٢] ويتكلم عن الهجاء [٣] وكيف يجب أن تكون معانيه فيؤيد هنا نظريته في أن للشاعر أن يتناول المعاني التي يريد ولو كانت فاحشة فيقول إن من الهجاء ما تجمل فيه المعاني إذا أصاب الغرض وكان موجزاً . وينتهي قدامة من الكلام عن المعاني في نفسها ليتحدث عن كيفية إخراج هذه المعاني بالألفاظ والوزن ولكن باختصار ، فهو يصف ائتلاف اللفظ والوزن في الشعر فيقول يجب أن يراعى في ائتلافهما قواعد النحو وعدم الجور على المعنى [٤] وينعت ائتلاف المعنى والوزن فينادي بضرورة تمام المعنى واستيفائه في البيت وعدم زيادته عنه ، ثم يطلب ان تكون القافية مؤتلفة مع المعنى غير غريبة عنه ، ومحشورة لمجرد إملاء الفراغ . ثم يتحدث طويلاً عن عيوب المعاني كتكرارها وتناقضها وعدم صحتها وتلاحمها [٥] . ويلاحظ على نقده كله أنه مزيج من النقد الأدبي والبلاغة ، وأنه نقد جزئي فلا يلاحظ عنده نقد عام لمجموع قصيدة او نتاج شاعر بأكمله أو نقد هذا الشاعر نفسه بصورة عامة . ويتكلم على أهمية وضع الألفاظ مواضعها لتدل على المعاني [٦] فيقول لو وضعت بل بدل الفاء في هذا البيت :

« أرى هجرها والقتل مثلين فاقصروا ملامكم فالقتل أعفى وأيسر »

لكان الشعر مستقيماً . وينقد بعض الأبيات [٧] من نوع :

« فلولا الريح أسمع من بحجر صليل البيض تقرع بالذكور »

نقداً عقلياً مجرداً فيه كثير من التوفيق من جهة الصحة والخطأ والإمكان وعدمه ، ولكنه خال من الخيال وتقدير الأماني والعواطف ونزعات النفس وأحلامها في يقظتها .

(١) ص ٢٨ نقد الشعر
(٢) ص ٥٤ نفس المصدر
(٣) ص ٣١ نقد الشعر
(٤) انظر نقد الشعر ص ٦٣
(٥) انظر نقد الشعر ص ٧٦ – ٧٩
(٦) ص ٧٣
(٧) ص ٨٤ من نفس المرجع

وحيث أننا فرغنا من كل ما أورده من النظرات العامة والقواعد التي إذا توفرت في الشعر كان جيلاً حسبا يقدر هو فلا بد لنا أن نلاحظ انه تكلم كثيراً عن المعاني والألفاظ والوزن والقافية ولكنه لم يبين العلاقة الرئيسية بين المعاني والألفاظ من حيث القدرة فى سبك هذه على ابراز المعاني ، ولم يبين فيما إذا كان تفكيرنا - إذا نحن فكرنا في تأليف القطعة الأدبية وإظهار المعنى - تفكيراً في المعاني وترتيبها في النفس او تفكيراً في الألفاظ وانسجامها موسيقياً ، وهل قواعد النحو تراعي ائتلاف المعاني وتخدمها ام إنها تخدم الألفاظ . ثم لم يرسم لنا خطة لإبراز فكرة في رأسنا في شكل ادبي ، وكيف نقسمها الى عناصر ، وكيف نفكر في هذه العناصر ثم نجمعها من جديد ، ولم يبين ما هي الخصائص الوسائط التي تجعل الاساليب متنوعة بتنوع المواضيع ، وما هي صفات الألفاظ التي يجب ان تتوفر في موضوع بعينه .

ولم يبين لنا كيف نجد عناصر هذه الفكرة العامة الموجهة التي نريد طرقها لنلم بها ونجعلها كاملة ، ولم يستأنس بآراء من قبله في البلاغة كما لم يحاول وضع تعريف لها ولكنه على كل حال أتى بنظرية جميلة ربما استقاها كما قلنا من مصادر يونانية وهي نظرية الانسجام .

* * *

كتاب نقد النثر

لا يزال الاختلاف قائماً حول المؤلف الحقيقي لكتاب نقد النثر فالأستاذ عبد الحميد العبادي يرجع في نقده وتحقيقه المطبوع مع الكتاب أنه لقدامة بن جعفر السابق مؤلف كتاب نقد الشعر المتوفي سنة ٣٣٧ هـ ، ويرجع بروكلمان أنه من تأليف تلميذه أبي عبد الله محمد بن أيوب ، ولهذا آثرت أن أدرس كتاب نقد النثر على حدة . وعلى كل حال فهذا الكتاب يتفق مع كتاب نقد الشعر في أشياء ويزيد عنه في أشياء تكمل بها البلاغة كما أنه ينقص عنه في أشياء هي أنه لم يبحث

في بعض تفاصيل بحثها بتطويل مؤلف نقد الشعر ، ثم لا يتبع المؤلف نفس الطريقة في البحث ونفس التقسيم للمواضيع بل يضع لبحثه خطة أخرى تختلف عن تلك .

رأينا أن قدامة لم يعرف البلاغة في نقد الشعر ولكن المؤلف هنا يعرفها [١] فيقول : « وحدّها عندنا أنها القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسن النظام وفصاحة اللسان » ثم يشرح هذا التعريف بقوله : « وإنما أضفنا الى الاحاطة بالمعنى اختيار الكلام لأن العامي قد يحيط قوله بمعناه الذي يريده الا أنه بكلام مرذول من كلام أمثاله فلا يكون موصوفاً بالبلاغة . وزدنا فصاحة اللسان لأن الأعجمي واللحان قد يبلغان مرادهما بقولهما فلا يكونان موصوفين بالبلاغة . وزدنا حسن النظام لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتي على المعنى ولا يحسن ترتيب الفاظه وتصيير كلّ واحدة منها مع ما يشا كلها فلا يقع ذلك موقعه » وهذا التعريف يطلعنا على أن البلاغة عنده تشمل الفصاحة لأنه اشترط فصاحة اللسان ليكون الكلام بليغاً ثم يجعل جمال الكلام راجعاً الى تعبيره تعبيراً قوياً كاملاً عن المعنى وإلى حسن اختيار الألفاظ لتأدية هذا المعنى ، ثم الى حسن النظام الذي هو التأليف والسبك وتبين هذا النظام في شرحه للتأليف بأنه ترتيب للألفاظ ووضع كل واحد مع ما يشاكله .

وفي هذا التعريف لا نرى اثراً للخيال ولا للعاطفة في تكوين جمال القول فهو ناقص من هذه الوجهة كغيره من تعاريف البلاغيين العرب .

وقد ضرب مثالاً على الكلام البليغ قول علي بن ابي طالب : « أين من سعى واجتهد وجمع وعدد وزخرف ونجد وبنى وشيد » وعلق عليه بقوله : « فأتبع كل حرف بما هو من جنسه وما يحسن معه نظمه ولم يقل أين من سعى ونجد وزخرف وشيد وبنى وعَدَّد ، ولو قال ذلك لكان مفهوماً ومن قائله مستقيماً وكان مع ذلك فاسد النظم قبيح التأليف » . وتعليقه هذا يطلعنا على أن حسن السبك عنده يتحقق بتلاؤم الحروف والكلمات لفظاً وتلاؤم الكلمات معنى بحيث تقرن الكلمة

(١) نقد النثر ص ٨٤

بقرينتها في المعنى وشريكتها في الدلالة ، وعلى أن المؤلف يحب الصنعة في الألفاظ لأنه استشهد بالسجع .

ويتكلم المؤلف على سبب تسمية الشاعر شاعراً فيقول : إنه سمي كذلك لأنه يشعر من معاني القول وإصابة الوصف بما لا يشعر به غيره . ويقول إن الشعر إنما يكون فائقاً إذا اجتمع فيه صحة المقابلة وحسن النظم وجزالة اللفظ واعتدال الوزن وإصابة التشبيه وجودة التفصيل وقلة التكلف والمشاكلة في المطابقة [(١)] . ويلاحظ إهماله جانب العاطفة ، وعدم ذكره المعنى مما يجوز لنا أن نفهم أنه يرجح جانب اللفظ على جانب المعنى . ولكنه حين ينتقل الى الكلام على ما ينبغي للشاعر أن يعمله يقول ما خلاصته أنه يجب أن يضع المعنى وكل شيء موضعه [(٢)] وان يتساوى ويتكافأ معنى البيت مع لفظه فلا يزيد اللفظ عن المعنى ولا المعنى عن اللفظ [(٣)] وإلا فسد الشعر كما فسد قول الأعشى :

« وقد أروح الى الحانوت يتبعني شاوٍ مشلٍ شلول شلشل شول »[(٤)]

وأنه ينبغي له الايجاز وأن يستوفي البيت الواحد معنى او معنيين فلا يكمل بيت معنى بدأه الشاعر في بيت قبله . وهنا نلاحظ نظرته الجزئية في إظهار الفكرة واستقلال كل بيت عن الآخر وعدم النظر الى القصيدة كوحدة .

ويقول إنه يحق للشاعر ان يتصرف في المعاني كما يريد فيصدق او يبالغ فالكذب جائز في الشعر وان ارسطوطاليس ذكر الشعر فوصفه بأن الكذب فيه اكثر من الصدق وذكر ان ذلك جائز في الصناعة الشعرية [(٥)] . ونلاحظ هنا أمرين الأول ان المؤلف متصل بالثقافة اليونانية اتصالاً وثيقاً ، والثاني أنه يورد نفس الرأي الذي اورده قدامة في نقد الشعر وهو ان المبالغة جائزة في نظمه .

ويضيف الى هذا اشياء تكون في الشعر فتزيد في حسنه [(٦)] : منها حسن

(١) نقد النثر ص ٩٣ (٢) نفس المرجع ص ٩٧ (٣) ص ٩٩

(٤) وهنا نلاحظ أن المؤلف اورد نفس البيت الذي أورده قدامة في نقد الشعر .

(٥) ص ٩٩ (٦) ص ١٠٠ من نفس المرجع

الانشاء وحلاوة النغمة وتلاؤم الألفاظ مع موضوعات المعاني وخلط الجد بالهزل واستعمال كل منهما في موضعه حتى لا يمل الناس الجد ولا يسخرون من كثرة الهزل . وهذا يطلعنا على أنه لم يهمل جانب الموسيقى ولا جانب المعاني وتلاؤمها مع الألفاظ . وضرب مثالاً على تلاؤم المعنى والشعر مع المقام قول امرئ القيس وهو في عنفوان أمره وجدة ملكه :

فلو أن ما اسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل امثالي

وقوله وقد ضعف أمره فوضع القناعة موضعها :

« ألا إن لم تكن إبلٌ فمعزى كأنَّ قرون جلتها العصي » الخ (١)

ويذكر قبح التكلف وضرورة الجريان على السجية في الألفاظ والمعاني ويقول إن البلاغة ليست الاغراب في الألفاظ والتعمق في المعاني والفصيح ما افصح عن المعنى والبليغ ما بلغ المراد . والألفاظ يجب ان تكون مفصَّلة على قدود المعاني والكلامُ متناسباً مع المقام من حيث اللفظ ومن حيث المعنى (٢) . والفصيح من الكلام في رأيه ما وافق لغة العرب ويقول إن النحو وضع لمعرفته (٣) ونراه يلح في موضع آخر ايضاً على ان لكل مقام مقالاً (٤) ، وان الألفاظ يجب ان تكون على قدود المعاني (٥) .

نتبين مما سبق من القول ان مؤلف نقد النثر كمؤلف نقد الشعر لا يرجح جانب اللفظ على جانب المعنى ولا جانب المعنى على جانب اللفظ ولكنه يرى ان الجمال يكون بائتلافهما وتكافئهما ويتحقق ذلك بحسن السبك الذي هو ملاءمة بين الألفاظ من حيث نطقها في الفم ووقعها على الأذن مما يعبر عنه بالفصاحة ومن حيث ارتباط الكلمة بجارتها معنى ووجودها في موضعها لتؤدي فيه وظيفتها المزدوجة المشتركة بين اللفظ والمعنى .

(يتبع) نعيم الحمصي

(١) نقد النثر ص ١٠٨ (٢) ص ١١٨ (٣) ص ١٦٠
(٤) انظر ص ١٦٣ (٥) انظر ص ١٦٦

التعريف والنقد

كتاب وقف

القاضي عثمان بن اسعد المنجا الحنبلي (٦٤١)

نشره صلاح الدين المنجد بعناية المعهد الفرنسي بدمشق

١٣٦٨ - ١٩٤٩ ص ٤٦

يصرف الأستاذ المنجد شطراً من عنايته الى نشر ما له علاقة بتاريخ دمشق وعمرانها مثل ولاة دمشق ومخطط دمشق ودمشق القديمة ومارستان نور الدين وأنهار دمشق . وآخر ما نشر صك هذا الوقف ، وهو مثال من مدنية القرن السابع في هذه العاصمة حوى فوائد أثرية وتاريخية جاءت تتمة لما يحتاج اليه الباحث في مدنية دمشق ومصطلحاتها في وقوفها وزراعتها الى غير ذلك . فالشكر للباحث الأستاذ على هذه التحف التي يجدد بها ما دثر من معالم حضارتنا ويصور بها صورة رجالنا وأعمالهم في الخير ويطلعنا على روح تلك العصور وروح أهلها من أقرب الطرق .

محمد كرد علي

فن القصص

أصبح للقصة وفنها في آدابنا العربية الحديثة شأن غير شأنها في عهد آدابنا القديمة وآبائنا الأولين وقت ان كان ينظر الى القصة كأداة للهو ، ووسيلة للترفيه ، وترويح النفس . اللهم الا ما أخذ اسم (المقامات) من تلك القصص فانه عدا ما فيه من التفكيه وترويح النفس — يزيد القارئ بصارة في اللغة العربية ويدربه على الانشاء فيها وحفظ طائفة صالحة من ألفاظها وعيون أمثالها وطريف أساليبها .

أما القصة اليوم وقد حذونا فيها حذو الكتاب الأوربيين فان لها في تربية النفس ، وتثقيف الأخلاق ، وتوجيه النشء الى المثل العليا ـ ما قام بتحقيقه وعكف على دراسته علماً وعملاً الأستاذ الفاضل والنبيه النبيل محمود بك تيمور . ومن أراد التفقه في القصة وفنونها وسائر ما يتعلق بها فعليه بالرجوع اليه والتعويل عليه والاستفادة مما كتب وصنف ومن الآثار التي يصدرها وينشرها من وقت الى آخر .

من ذلك كتيب في نيف ومئة صفحة طبعه في دار الهلال سنة ١٩٤٨ وضمنه ثلاثة مطالب :

(١) قضية اللغة العربية

(٢) فنّ القصص

(٣) القَصَص الانساني

ونكتفي بان ننقل للقارئ هذه النبذة من المطلب الأول لأنه بقلوبنا أعلق وبموضوع مجلتنا ألصق : قال :

(وأقرب ما يعترض به على القائلين بجمود العربية ، وينفي عنها شبهها باللغات الميتة ، أنها لبثت قرابة الف وخمسمائة سنة تؤدي مهمتها على وجه مرضيّ ، وها هي ذي تطاوع الرقي العلمي والأدبي والعمراني في العصر الحديث ، فتراها لسان الدرس على اختلاف مراتبه ، والكتاب على تباين فنونه ، وأداة الخطابة في منابر القضاء والمحافل على شتى اغراضها . وحسبنا الصحافة مصداقاً لهذه الحقيقة : فقد لانت العربية للصحف والمجلات تعبّر عن شؤون الحياة العامة والخاصة . ولا جرم أن بقاء اللغة العربية الفصحى على هذا النحو يكاد يعد معجزةً في عالم اللغات ، ولكنها معجزة لها مسوغاتها التي لا افتعال فيها ولا قسر ا ه .

المغربي

الثورة الكوبرنيكية

(تأليف الفيلسوف برتراند رسل . نقله الى العربية احمد عبد الباقي . وطبع على نفقة)
(مكتبة المثنى البغدادية في مطبعة (دار الكتاب) بمصر سنة ١٩٤٨ م في ٤٠ صفحة)

هذه الرسالة على صغر حجمها كبيرة المغزى ، شيقة الاسلوب ، جمة الفوائد : فهي ترمز الى أن الجهل مهما طال أمده ، واشتد ساعده ، لا بد أن يتغلب عليه العلم اخيراً ، وينزله على حكمه . وهذا كانتصار نظرية (النظام الشمسي الحديث) المنسوبة الى (كوبرنيكوس) الايطالي (المتوفى سنة ١٥٤٣ م) على نظرية (النظام الشمسي القديم) المنسوبة الى (بطليموس) اليوناني الذي عاش في القرن الثاني قبل المسيح . وخلاصة ما قاله بطليموس أن الأرض ثابتة في مركزها وان الشمس وسائر الكواكب تدور حولها . اما كوبرنيكوس فقد ثار ثورة عنيفة على هذا الرأي ، واقام الأدلة على بطلانه ، وأثبت ان الشمس هي الثابتة وان الأرض وسائر الكواكب تدور حولها . وقد عدت هذه النظرية وانتصارها من أكبر اكتشافات العصر الحديث ، وأروع مميزاته ، على أن ما قاله (كوبرنيكوس) كان قال به بعض الأقدمين من علماء اليونان ، لكنهم لم يقدروا على اثباته بالبراهين الرياضية ، ولذا خفت صوتهم وعلا صوت (بطليموس) ، حتى كان القرن السادس عشر ونهض (كوبرنيكوس) وأثبت ما هو الحق في هذه المسألة .

والأديان الصحيحة ما كانت لتعلّم الناس علم الفلك ، ولذا كانت تروي أخبار الأجرام السماوية من حيث نسبتها الى خالقها ودلالتها على وجوده تعالى فكان رجال الأديان يأخذون بالرأي البطليموسي الشائع ، لكن اخذهم به اصبح عقيدة ثابتة ولذا قاوموا من قال بضدها . وقد شرحت هذه الرسالة ما كان يقع بين رجال الدين الكنسي وبين رجال العلم الفلكي : امثال (كوبرنيكوس) و (كبلر) . ولا سيما اخبار (غاليليو) مع محكمة التفتيش ، كل ذلك بعبارة واضحة جلية ، واسلوب مشوق ، على أن هذه الرسالة ـ كما قال مترجمها ـ كانت في الأصل فصلاً من كتاب (العلم والدين) للفيلسوف الانكليزي المعاصر(برتراندرسل) وهو الفصل الثاني من فصول كتابه المذكور ، فالشكر لمترجمه وناشره على هذه الهدية لقراء العربية . **المغربي**

من عيون الأخبار

كتاب (عيون الأخبار) لابن قتيبة من أمتع كتب الأدب وأغزرها مادة في انتقاء الأخبار والتقاط ما ظرف وأفاد من الأحاديث والأسمار ومنها (نوادر القضاة والخلفاء والأدباء والشعراء اختارها ورتبها وشرح الفاظها اللغوية) الأديب حمدي عبيد أحد اصحاب المكتبة الهاشمية العربية بدمشق فكان مما اختاره وشرحه كتيّب لطيف القطع حسن الوضع والطبع فيه فائدة ومتعة لكل قارئ ومتأدب وقد طبع في مطبعة الترقي بدمشق في ٢٢٣ صفحة . فلا يفوتنّ الشُداة وطلاب الأدب اقتناؤه والاستفادة من طرائفه .

المغربي



نبات سورية

يقلم الحكيم يوسف عرقتنجي

طبع في مطبعة الجمهورية السورية وجاء في ٩٣ ؛ صفحة من القطع المتوسط

يحتوي هذا الكتاب على ٢٣١٤ نباتاً من نباتات سورية البرية والزراعية ذكر المؤلف أسماءها العلمية والفرنسية وأسماء فصائلها بأحرف لاتينية ، وذكر الى جانبها اسماءها العربية وشيئاً عن استعمال بعضها في الطب . ولم يذكر تاريخ طبع الكتاب ، ولكن مقدمته مؤرخة في شهر آب من سنة ١٩٤١ أي منذ نحو ثماني سنين . وقد شاء صاحبه ان يبعث اليوم ببضع نسخ منه الى المجمع .

ولم يُحَلِّ المؤلف الفاضل النباتات المذكورة في كتابه ، ولم يصنفها على حروف المعجم ولا على حسب فصائلها وقبائلها وأجناسها وأنواعها ، بل ذكر بعض كُوَر سورية وجبالها وسهولها وقال يوجد في كل منها كذا وكذا من النبات .

واقتبس كثيراً من الأسماء العربية عن معجم أسماء النباتات للدكتور احمد عيسى ، واقتبس بعضها عن بُسْط (بوست) .

فالدكتور احمد عيسى رحمه الله كان يعرف الأسماء الفصيحة لكثير من النباتات ، ومع هذا فقد سرد في معجمه المذكور لكل نبات جميع ما اتصل به من أسمائه ، دون تفريق بين الفصيح والمولد والعامي ، ودون الإشارة الى الاسم الفصيح ، تمييزاً له عن غيره ، ولذلك خبط معظم الذين نقلوا عنه خبط عشواء .

أما الدكتور بسط فقد كان عالماً نباتياً يعرف بالنظر الاسم العلمي لكل نبتة من نبات الشام . وقد بذل جهده في تحري الأسماء العربية لبعض النباتات ، ووضع مصطلحات لأجزاء النبات وأسماء لفصائلها أصاب في كثير منها وأخطأ في كثير . ولا يطلب من أجنبي مثله ان يفعل في تلك الأيام فوق ما فعل ، ولا ان يخدم فوق ما خدم .

وأما الدكتور يوسف بك عرقتنجي فله على الطب فضل لا ينكر ، ولكنه في النباتات وأسمائها ومصطلحاتها العلمية حاطب ليل . فقد نقل مادة الكتاب عن الفرنسية ، ونقل جميع ما غلط به بسط وعيسى ، بل شوه كثيراً من كلماتهم ، ورد بعض الألفاظ الفصيحة الى العامية . وما وجدت صفحة واحدة من الكتاب خالية من الأغلاط المختلفة .

فمن اسماء الفصائل التي غلط بها قوله الفصيلة الفرندلية والصحيح الحنائيات ، وفصيلة السرو ! والصحيح السمديات ، والفصيلة الفرفخية والصحيح الرجليات ، والفصيلة الخيزرانية والصحيح الأسليات ، وذوات المظلة او الصيوانية والصحيح الخيميات ، والفصيلة الشيقرية والصحيح العنميات والدبقيات الخ . الخ . ومعظم أسماء الفصائل في الكتاب مغلوطة .

وغلط المؤلف في أسماء كثير من النباتات . فقد خلط في التسمية بين الجلبان والبيقية والكرسنة والإيدوصارون ، وبين الخيزران والأسل ، وبين العناب والغبيراء ، وبين المكوب والحرشف ، وبين البرسيم والفصفصة الخ .

ومن النباتات التي لم يفرق بين أسمائها الفصيحة وأسمائها العامية ، او التي رد أسماءها الفصيحة الى العامية :

شرش العرق سوس ، الكَمُّوب والكُمَّيب ، الطاطورة ، القريص ، الكراوية ، حيعالم ، حودان ، الخبيزة ، المقتي ، نبات أوير ، حرفرف ، شرش الانجيل الخ.

والصحيح : عرق السوس ، العَكُّوب ، الداتورة ، القُرّاص ، الكَرَوْيا والكرَوياء ، حي العالم ، حوذان ، الخُبّازة ، القثاء ، بنات أوبر ، حُرْف ، عرق النجيل.

والأغلاط اللغوية والمطبعية كثيرة . وتشمل الأغلاط المطبعية الأسماء العلمية والأسماء الفرنسية ، فقد أحصيت منها عشرات .

وبعد يجب على المؤلفين في المواليد ان يفرقوا بين اسمائها العربية الفصيحة واسمائها العامية . وأنا لا أنكر ذكر الأسماء المولدة والعامية في تلك المؤلفات ، على ان توضع بين قوسين ، او ان يشار الى كونها غير فصيحة .

أما الاقتصار على الأسماء العامية ، او ترجيحها على الفصيح من الكلم ، او الخلط بينها وبين الفصيح فهو مفسدة للغة وتضليل للقارئين . وكتب كهذه لا يجوز ان يطالعها الأساتيذ والتلاميذ والمتأدبون .

مصطفى الشهابي

نظرية الاسلام السياسية

تأليف الأستاذ المودودي : معرب عن الاردية

دار العروبة للدعوة الاسلامية (بلدة : راولبندي : باكستان)

سلسلة مطبوعات دار العروبة (١)

هذه « النظرية » مترجمة عن الاردية ، وهي فصيحة المفردات ، صحيحة الأسلوب ، ناصعة البيان ، ليس فيها اثر للعجمة ، كأنما ألفت بلغة الضاد ، اما غرض هذه الرسالة النفيسة التي تقع في (٥٢) صفحة ، فهو بيان ان الركن الأول في سياسة الاسلام ، وقطب رحاه الذي يدور حوله ، ان ينتزع جميع حقوق الأمر والتشريع من ايدي البشر منفردين ومجتمعين ، ولا يؤذن لأحد منهم ان ينفذ امره في بشر مثله ، فيطيعوه ، او يَسُنَّ دستوراً لهم فينقادوا له ويتبعوه ، فان ذلك امر مختص

بالله وحده ، لا يشاركه فيه احد غيره ، وقد اوضحت هذه الرسالة وما بعدها هذه الدعوة ، ونشر على غلاف كل رسالة منها مقاصدها ، وقد جاء في المقصد الثالث ما نصه : «ودعوتنا للعالم بأسره ان يحدثوا انقلاباً عاماً في نظام الحياة الحاضر الذي استبد بزعامته الطواغيت والفَجَرَة ؛ الذين ملأوا الأرض فساداً ، وأن ننتزع هذه الزعامة الفكرية والعملية من أيديهم ، حتى يأخذها رجال يؤمنون بالله وباليوم الآخر ، ويدينون دين الحق ، ولا يريدون علواً في الأرض ولا فسادا »

اقول : ومن اجل انشاء هذه المدينة الفاضلة في الأرض ، وإقامة الحكومة العادلة لسكانها ، تأسست الجماعة الاسلامية في الهند سنة ١٣٦٠ هـ ولإبلاغ هذه الدعوة الاسلاميــة الى العالم الاسلامي عامة ، وبلاد العرب خاصة ، تأسست دار العروبة للدعوة الاسلامية ، منذ اربع سنين ، فكانت فرعاً لها ، وشرعوا في كتب الدعوة ونشرها بلغة القرآن الكريم وهذه اولى رسائلهم ، وسيأتي الكلام على الثانية والثالثة منها . فما قول العرب وحكوماتهم في هذا الانقلاب العظيم ؟ أما العرب ففيهم نزل القرآن ، ومنهم بعث الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولكنهم أعرضوا عن دعوته وشريعته فأعرض الله عنهم ، وسلط عليهم من لا يخافه ولا يرحمهم ، فاستخذوا لذلك واستكانوا ، ولا يزال بعضهم لبعض عدواً ، يتدافعون عن الأرض المقدسة ويمكنون لعدوهم فيها ، حتى استباح حماها ، ودها اهلها من الكوارث ما دهاها ، وهم على ما يفعلون بالعرب شهود ، والدول الكبرى تعدهم وتمنيهم ، ووعودهم وعهودهم « كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً » فحيا الله هذه الدار ، دار العروبة ، والقائمين عليها ، ورعى الله حكومة الباكستان الاسلامية ، وأحياها حياة طيبة ، وجدد بها عهد الاسلام ، ولا يزال الأمل باقياً في هذه الجامعة العربية ، أن تنهض من كبوتها ، وتتحد مع من يخطب ودها ، ويرعى حرمتها ، وينشئ داراً للعروبة من أجلها .

هذا وانا لم نر ذكراً للبسملة ولا للحمدلة في أول الرسالة ، وهي تدعو الى الاسلام وتعلم ما ورد في ذلك .

محمد بهجة البيطار

منهاج الانقلاب الاسلامي

تأليف الأستاذ المودودي : معرب عن الاردية

سلسلة مطبوعات دار العروبة رقم (٢)

هذه هي الرسالة الثانية من الرسائل التي يعني الأستاذ مسعود الندوي بطبعها ، وتعنى دار العروبة للدعوة الاسلامية بنشرها ، وفي هذه الرسالة رسم للخطة التي يجب أن تسير عليها حكومة الباكستان في انقلابها الاسلامي ، الذي جمع إخواننا مسلمي الهند في مملكة واحدة ، وقد جعلوا الاسلام أساساً لحكمهم ، وسيرة السلف الصالح نبراساً لحكومتهم ، وهذه الرسائل المفيدة تطبع باللغة الاردية ، وتترجم بالانكليزية وبالعربية ، والأولى منها تبحث في نظرية الاسلام السياسية كما تقدم ، وهذه الثانية تشرح العمل الذي تتكون منه الحكومة الاسلامية ، ومن مباحثها : الارتقاء الطبيعي لنظام الحكومة ، الحكومة الفكرية ، الخلافة الإلهية ، سبيل الانقلاب الاسلامي ، الأماني المعسولة ، المنهاج المخصوص للحركة الاسلامية ، وتفيدنا هذه المباحث أن الحكومة الاسلامية مستقلة عن سائر الحكومات في العالم ، فلا هي بالشيوعية الملحدة ، ولا الديموقراطية الجائرة ، ولا الارستقراطية الآثمة ، بل هي الجمهورية الاسلامية العادلة الفاضلة ، التي تقوم على أساس الأحكام القرآنية ، ودعامة السيرة المحمدية ، وقد حقق فيها أن الانقلاب الاسلامي العام لا تثمر شجرته ، ولا تؤتي أكلها ، الا اذا قامت حركة عمومية على هذا الاساس ؛ تقوم هذه الحركة العمومية Mass Mouvement وتنهض وتقوى حتى تغير بجهادها المستمر العنيف أسسَ الجاهلية الفكرية والخلقية والنفسية والثقافية السائدة في الحياة الاجتماعية ، وتأتي بنيانها من القواعد ، وهذا مصداق ما جاء به التنزيل : « إنَّ اللهَ لا يغيّرُ ما بقومٍ حتى يغيّروا ما بأنفسِهِم » وإليكم نبذة مما جاء في أواخر هذا « المنهاج » ص ٥٩ : وإن كان لك علم بتاريخ الثورات في العالم اضطررت الى الاعتراف بأن هذا الانقلاب (اي الاسلامي) الذي ما أريق فيه الدم إلا تحلة القسم ، ما أجدره أن يسمى انقلاباً سلمياً Bloodless Revolution

ثم لم يتغير بهذا الانقلاب طراز نظم المملكة فحسب ، بل الحقيقة أنه قد بدلت بهذا الانقلاب العقليات ، ووجهات الأنظار ، ومناهج التفكير ، وتغيرت طرق المعيشة والأخلاق والعادات تغيراً تاماً ، وبالجملة فقد انقلبت الأرض ، أرض العرب ظهراً لبطن ، وتحولت الأمة بأسرها تحولاً تاماً (وقد ضرب الأمثال من العرب المسلمين وفيهم لهذا التحول العظيم) وقال : ونبغ فيهم ولاة وأمراء ما كانوا يسكنون في قصور الحكومة Gouvernement houses بل يعيشون بين الرعية في مثل بيوتهم ، وكانوا يمشون في الأسواق على أرجلهم ، ولم يكن لهم حرس على أبوابهم ، ثم أورد لهم المثل العالية في في القضاء العادل ، والسياسة الحربية ، والقيادة العسكرية ، والسفارة العربية ، (ثم قال) : أرأيتك تحسب أنه كان من الممكن حدوث مثل هذا الانقلاب العظيم في الخلق الاجتماعي ، والعقلية الجماعية بالحرب وحدها ؟ وها هي ذي صفحات التاريخ ماثلة بين عينيك فهل تجد فيها من نظير لحدوث مثل هذا التحول المدهش المعجز في المجتمع الإنساني بفضل السيوف » اهـ .

هذا ولعل الله يهدي الغرب بمثل هذه الكتب التي تترجم الى الانكليزية فيخفف من غلوائه ، ويخفض من كبريائه ، ويستنير بنور الاسلام وضيائه ، فيستريح ويريح العالم من هذا الديجور الذي يتخبط فيه ، وما ذلك على الله بعزيز .

م . ب . ب

الدين القيم

تأليف الأستاذ المودودي : معرب عن الاردية

سلسلة مطبوعات دار العروبة رقم (٣)

هذه الرسالة تبحث في الدين العام ، الذى هو دين الفطرة الانسانية « فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرة الله التي فطر الناس عليها » « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » . وقد أورد الأستاذ المودودي ما نصت عليه معاجم اللغة من معاني الدين ورجعها الى أربعة : (الملك والسلطان والحكم والغلبة (٢) الطاعة

والذل والعبودية (٣) الجزاء والمكافأة والحساب (٤) الطريقة والمنهج . واختار هو الرابع وعرفه بأنه المنهاج للحياة ، او الطراز المخصوص للتفكير والعمل الذي يُتبع ويحتذي على مثاله ، وعرف الاسلام بانه هو المنهاج الوحيد الحقيقي الصحيح للحياة البشرية ، والطراز المخصوص للتفكير والعمل في هذه الحياة الدنيا وكلا التعريفين تفسير اجتماعي للدين والاسلام ، وجاء في هذه الرسالة أن المؤلف قد أنكر على مندوب تركيا الجديدة الذي زار الهند منذ بضعة أعوام ، وقال في تصريح عام ما معناه : «إننا في تركيا الجديدة قد فرقنا بين الدين ونظم الحكم والاجتماع تفريقاً تاماً !! فرد الأستاذ المودودي في هذه المحاضرة التي ألقاها في تلك الأيام أمام جمع حافل بالمثقفين الجدد ، وخريجي الجامعات العصرية ، وقال : ولكن الذي أراه وأجزم به بعد ما عكفت على دراسة الكتاب العزيز عكوفاً ، وسبرت غور معانيه ومبانيه زمناً غير قليل ، ووقفت على مثالثه ومثانيه وقفة المتأمل المستبصر ، ان القرآن لم يستعمل كلمة الدين في معنى ضيق محدود ، رغم ما يريده المفسرون المتجددون وتريد أهواؤهم ، وإنما يريد القرآن بالدين منهاج التفكير ، والعمل الشامل للحياة البشرية جمعاء ، لا فرق في ذلك بين زمن وزمن ، وقطر دون قطر ، أقول به وأنا على بينة من الأمر ، ولا أخاف في ذلك ردَّ رادٍ ، ولا جحود متعنت .

أقول : يا ليت رؤساءنا ومجالسنا الرسمية في هذا القطر السوري ، وفي فترة هذا العهد الاستقلالي ، ليتهم يعلمون أن كلمتي الدين والاسلام بهذا المعنى الاجتماعي العام ، يضمنان لنا حياة طيبة ، إذا وضع في دستورنا (دين الدولة الرسمي الاسلام) وإذاً نكون وحدنا أنفسنا مع الحكومات العربية في الأقطار الشقيقة المجاورة ، والحكومات الاسلامية في ممالكها المتعددة .

هذا وإن رسالة « الدين القيم » تبلغ نحو خمسين صفحة ، فنحث العرب والمسلمين على قراءة هذه الرسائل المفيدة ، والاستفادة من هذه النهضة الرشيدة ، ونرجو من حكوماتنا العربية أن تعتبر بأن الوحدة الشاملة التي تنشدها ، قد سبقتنا اليها الباكستان ، وبنت أساسها على تقوى من الله ورضوان .

م . ب . ب

دعوة المجد

شعر احمد مظهر العظمة

رئيس جمعية التمدن الاسلامي وعضو لجنة التربية والتعليم

شعر الأستاذ مظهر نفحة من نفحاته ، وصفحة مشرقة من تاريخ حياته ، يشف عن سلامة ذوقه ، ونزاهة قصده ، وعفة لسانه ، وطهارة وجدانه ، وسمو روحه ، وكرم عاطفته ، وقد فتح لديوانه خمسة أبواب من المفاخر والمآثر ، وبلغت أبياته فيه (١١٦٠) بيتاً ، تقرؤها كلها فلا تجد في شيء منها ما ينأى عن تربيته الدينية ، أو قصده السوي ، بل قد تضمن — كما قال مؤلفه — القصائد النبوية ، والشعر الوطني والسياسي ، والشعر الاجتماعي ، وما بين الأبناء والاخوان ، وفي الوصف والهواجس . ومجد العروبة والاسلام في نفس الشاعر هوى مقيم ، وحنين الى عودته مذيب ، وإن (دعوة المجد) عنوان لعقيدته ، وبرهان على جهاده لخير أمته وملته ، واقرأ ان شئت وصفه لذلك المجد العظيم — الذي شغفه حبه — بقوله :

عربيًا عالميًا مشرقًا ضم أهل الأرض من كل اللغات
واستظلوا بدماء ظمئت لدماء تبتغي رمي الحماة
فإذا ما غفلوا عن واجب غفل العز عن القوم الجناة
(دعوة المجد) تباركت فما أحوج الناس الى مجد الدعاة

وقد أدخل في شعره المعاني الحديثة ، ووصف بعض المخترعات العجيبة ، ومما قاله في وصف المذياع :

... أصبح العلم كأضغاث الرؤى فاذا صندوقه مأوى اللغات
تسمع الدنيا به مجموعة وهو يرويها لحوناً وعظات
كل قطر يطصفي أبناءه ثم يزجيها ويحدوها الرعاة
فإذا الأرض صعيد واحد حدثت عن حالها كل الرواة

نزّه صديقنا الأديب أدبه عن بنت الحان والألحان ، وعن الغواني الخُرَّد الحسان ، وما يغوي المستعدين من الشبان ويغريهم بالإلحاد أو الفساد ، فكان

في فرائده عظة بالغة لشعراء العلماء الذين لا يتورعون عن ذكر الصهباء، فيصفونها ولا يعرفونها، وكان لهم في مشاهد الكون، وما تم على يد بنيه من بديع الصنعة والاختراع، ما يغري ناشئة العصر بالجد والعمل، ويغني مقلدي شعراء الجاهلية عن وصف الطلل، والوقوف «بسقط اللوى بين الدخول فحومل».

وبعد فما دام موضوع هذا الديوان دينياً واجتماعياً فإنا نورد لمؤلفه الصديق الكريم ملاحظة دينية اجتماعية وهي أنه قد سمى ديوانه (دعوة المجد) وكتب في عبارة الإهداء «الى روح رسول الله ﷺ مؤسس مجد العروبة والاسلام، ثم إلى أرواح تلاميذه العظماء الفاتحين، والعادلين الهادين والمعلمين».

أقول: إن المجد العظيم الذي أسسوه، والذي يرجى من خلفائهم في الأرض أن يجددوه، لم يكن من أثر الروح وحدها، فتستحق عليه الثناء والدعاء وحدها، بل هو من أثر الروح والجسم معاً، فلو أهداه الى مؤسس مجد العروبة والاسلام عليه الصلاة والسلام، ثم الى خلفائه الكرام، (لا إلى أرواحهم فحسب) لكان ذلك أتم وأعم، ولشمل الخير الروح والجسم، وهنا تأتي المسألة الدينية أيضاً، وهي أن كثيراً من الناس يهبون ثواب أعمالهم الى (روح) من يرون لهم حقاً عليهم، وهم يسألون ربهم لهم الغفران والرضوان، مع العلم بأن التكريم والعذاب الأليم يقعان على الروح والجسم معاً في الدنيا والآخرة، فرب الدارين واحد، وحكمته فيهما واحدة، وفي القرآن الكريم: «ولقد كرمنا بني آدم» وهذا في الدنيا، وقال في يوم الحساب «وإذا النفوس زوجت» أي قرنت بأجسادها، لتجازى بأعمالها، وفي الحديث الصحيح بيان أن الله تعالى يخلق الأجنة في الأرحام أولاً، ثم ينفخ فيها الروح، وقد أنشد بعض كبار القوم في هذا المعنى:

وما الفخر إلا بالجسوم لأنها ... مولدة الأرواح ناهيك من فخر

هذا وإنا لنشكر لهذا الأستاذ المجد، ما يبذله في خدمة أمته من وقت وجهد.

م. ب. ب

آراء وانباء

مخطوطات جديدة

توفر معالي الأستاذ السيد خليل مردم بك خلال رحلته الأخيرة الى بريطانيا العظمى على استنساخ مجموعة من المخطوطات العربية يهتم لاحيائها المجمع العلمي العربي وما هي في خزانته وقفًا على المؤلفين والناسخين ·

من مكتبة المتحف البريطاني

تاريخ داريا لابن مهنا (٣٧) ورقة

تاريخ ابن عساكر اربعة أجزاء مقروءة على المؤلف وعليها خطه (١٠٦) ورقة

أربعة مجلدات من العبر وتاريخ الاسلام للذهبي (٢٤٧) ورقة

ثلاثة مجلدات من مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (٢٤٥) ورقة

مجلد من المحكم لابن سيدة (٢٩٢) ورقة

قطب السرور لأبي اسحق النديم (٢٤٨) ورقة

ديوان البيتاني (١٩٠) ورقة

من مكتبة كامبردج

الأول من فاكهة المجالس وفكاهة المجالس من تاريخ دمشق لابن عساكر اختيار احمد بن عبد الدائم المقدسي الكاتب (٢٣٤) ورقة (نسخة قديمة صحيحة لعلها بخط المؤلف) ·

الجزء التاسع من تاريخ الاسلام للذهبي يبتدئ بسنة ٥٣١ وينتهي بسنة ٥٨٠ (٣٥٠) ورقة (نسخة قديمة في آخرها خط ابن حجر العسقلاني)

الجزء الحادي عشر منه يبتدئ بسنة ٦٢١ وينتهي بسنة ٦٦٠ (٣٢٩) ورقة

الجزء الثاني عشر منه 〃 〃 ٦٦١ 〃 〃 ٧٠٠ (٢٦٠) ورقة

كتاب العبر للذهبي وذيله لمحمد بن حمزة الحسيني يبتدئ بالسنة الأولى من الهجرة وينتهي بسنة ٧٦٤ (نسخة قديمة صحيحة)

من مكتبة أكسفورد

الجزء الخامس من الوافي بالوفيات للصفدي أوله آدم بن عبد العزيز وآخره احمد بن سعيد (١٦٩) ورقة (مخزوم الأول)

الجزء السادس منه أوله احمد بن سلام وآخره احمد بن محمد (١٥٠) ورقة

الجزء الحادي عشر منه	〃	الحسن بن علي	〃	حيان	(١٥٨)	〃
الجزء الثالث عشر منه	〃	زياد	〃	سنقر شاه	(١٧٧)	〃
الجزء الرابع عشر منه	〃	سهل بن عبد الله	〃	عباد	(١٤٦)	〃
الجزء الخامس عشر منه	〃	عبادة	〃	عبد الله	(١٤٣)	〃

الجزء الأول من مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري (١٩٤) 〃

الجزء الثالث من البرق الشامي للعماد الكاتب (١٤٧) 〃

〃 الخامس 〃 〃 〃 〃 〃 〃 (١٤١) 〃

جزء من الخريدة للعماد الكاتب (غير مرقم)



المصطلحات السياسية

كان معتمد « دار العروبة » في الباكستان قد أرسل الى مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق قائمة ببعض المصطلحات السياسية ، مما وردت في منشورات هذه الدار ، ورغب في ابداء الرأي فيها ، وتلبية لهذه الرغبة أرسل الى مجلتكم ما أراه صالحاً لإدخاله عليها :

الاستعمال الوارد في النشرة	الترجمة الفنية له	المصطلح الانكليزي
الاستبدادية	حكم ذو سلطة	Authoritarian
الدوائر	الكتل	Blocks
الترشح	ترشيح	Candidature
الماليون	الرأسماليون	Capitalists
الزعامة المركزية	السلطة المركزية	Central authority
المنشور العام	صك · شرعة [1]	Charter
الوهية	السيطرة	Domination
النظم الاقتصادية	السياسة الاقتصادية	Economic policy
الهيئة التنفيذية	السلطة التنفيذية	Executive
سلطان السمو الفكري	الزعامة الفكرية	Intellectual leadership
السلطان	حق الحكم · ولاية القضاء	Jurisdiction
سلطان محصر في دائرة محدودة	السيادة الشعبية المقيدة	limited popular sovereignty
الحركة العمومية	حركة الجماهير	Mass movement
الحامية	الحرس القومي	National guards
—	الحامية	(Garrison)

(١) راجع كتاب « المصطلحات الدبلوماسية » لمأمون الحموي ، دمشق ١٩٤٩ ، ص ٣٧

الاستعمال الوارد في النشرة	الترجمة الفنية له	المصطلح الانكليزي
الذي لا غاية له	انتهازي	Opportunist
سلطان للجمهور	السيادة الشعبية	Popular sovereignty
الحقوق	تفويض · سلطة	Powers
الشعور بالحقيقة	المذهب الواقعي	Realism
التشكيل الجديد	اعادة الانشاء (الانشاء من جديد)	Reconstruction
القوانين الفرعية	الأنظمة ـ اللوائح (في مصر)	Regulations
مكانة الرجل في المجتمع	الوضع الاجتماعي	Social status
الحاكمية	السيادة	Sovereignty
المملكة	الدولة	State
المهيمنة	الحكومة المطلقة	Totalitarian government

الدكتور مأمون الحموي

النهضة العربية في العصر الحديث

— حقائق تاريخية عنها —

— ٣ —

تابع المبحث الأول

سنة ١٨٤٤ (١٢٦٠ هـ)

٤٣ — الدرر الغوال في معالجة امراض الأطفال
٤٤ — كنوز الصحة ويواقيت المنحة
٤٥ — الجواهر السنية في الأعمال الكيماوية في ثلاثة أجزاء
٤٦ — بهجة الرؤساء في أمراض النساء
٤٧ — مشكاة اللائذين في علم الأقرباذين
٤٨ — القانون الرياضي في تخطيط الأراضي

سنة ١٨٤٥ (١٢٦١ هـ)

٤٩ — نزهة الاقبال في مداواة الأطفال
٥٠ — كتاب التنقيح الوحيد في التشريح الجديد
٥١ — اللآلي البهية في الهندسة الوصفية

سنة ١٨٤٦ (١٢٦٢ هـ)

٥٢ — غرر النجاح في أعمال الجراح في جزئين
٥٣ — قانون الصحة البيطرية

سنة ١٨٤٧ (١٢٦٣ هـ)

٥٤ — غاية المرام في الأدوية والسقام
٥٥ — الروضة البهية في مداواة الأمراض الجلدية في جزئين
٥٦ — نخبة الأماثل في علاج تشوهات المفاصل
٥٧ — الهندسة الوصفية في مجلدين

سنة ١٨٤٨ (١٢٦٤ هـ)

٥٨ — التنوير في قواعد التحضير

٥٩ — جامع الثمرات في حساب المثلثات

٦٠ — تحرك السوائل

هذا بعض المجهود المصري في خدمة العلم واللغة العربية خلال بضع عشرة سنة، اي منذ ان بدأت غراس محمد علي تثمر حتى انتهى حكمه، ومن المعلوم انه توفي قبل ان تفتح الكلية الاميركية ابوابها باكثر من خمس عشرة سنة، وقبل ان تكون في تاريخ العلم في لبنان كلية يسوعية بما يزيد على ربع قرن، ولم يقل احد من العلماء، حتى ولا احد ممن يدعون العلم، بان الكتب العلمية قد طبعت او ألفت في لبنان قبل وجود الكليتين المذكورتين، كل هذا مما يؤيد كلام الأستاذ الرئيس من ان الكتب العربية التي طبعت في مصر ظلت تتناقلها الأيدي سنين عديدة، قبل ان يكون في لبنان من الكتب سوى الكتب الدينية التي نشرها الرهبان والمبشرون في سبيل خدمة العقائد النصرانية .

ومن الطرائف العجيبة ان الأب فاخوري الذي ضاق صدره عن تحمل قول الأستاذ الرئيس من ان « ابن لبنان لم يكن قد وصل الى اكثر من السواعية » يوم كانت المدارس التي فتحها محمد علي تؤدي رسالتها في نشر العلم والثقافة، حتى انه عد هذا الكلام « من وحي الوهم، والعاطفة الهائجة » ؛ اتخذ كلام الرحالة الفرنسي « ڤولني » الذي زار مصر في اواخر القرن الثامن عشر، حجة على « ان الجهل كان ضارباً اطنابه فيها على العقول المتخدرة » قال ڤولني : « الجهل عام في هذه البلاد ... وهو يتناول كل الطبقات ويتجلى في كل العوامل الأدبية والطبيعية وفي الفنون الجميلة . حتى الصنائع اليدوية فانها في أبسط احوالها . ويندر ان تجد في القاهرة من يصلح الساعة، واذا وجد فهو افرنجي . اما الصياغة فأصحابها فيها اكثر مما في ازمير وحلب ولكنهم جهلاء ... اما العلم فوجود مدرسة الأزهر فيها جعلها مرجع الطلاب في الشرق الاسلامي » .

ونحن لسنا ندري اي فخر لمسيحي لبناني - كالأب فاخوري - اراد ان يثبت ان ابن لبنان « قد وصل الى اكثر من السواعية قبل ان تفتح مصر عينها للنور » على حد تعبيره ، فنقل كلاماً لرحالة فرنسي يصف فيه مصر قبل عهد محمد علي ، وتعمد عند النقل اخفاء شطر ما قاله الرحالة المذكور عن قارئيه ، لأن فيه الدليل الكافي لهدم كل ما بناه الأب في سبيل الدفاع عن « ابن لبنان » وفولني يقول : « ان الجهل سائد في سوريا كما في مصر وتركيا . وقد انتقد بعضهم هذه الحالة عبثاً ولم يأت الكلام عن انشاء الكليات ونشر التعليم والتهذيب بثمر . لأن هذه الألفاظ لها عندهم معان غير ما نفهمه نحن منها . انقضى عصر الخلفاء وليس من العرب او الأتراك الآن علماء في الرياضيات او الفلك او الموسيقى او الطب . ويندر فيهم من يحسن الفصادة ، واذا احتاجوا الى الكي استخدموا له النار ، واذا عثروا بتطبيب افرنجي عدوه من آلهة الطب . واما علم النجوم فقد صار عندهم للنجامة واستطلاع الطوالع » .

وكأن فولني لم يكتف بهذا القدر من وصف الحالة في سورية يوم زارها ، ومن الواضح ان لفظة « سورية » تشمل لبنان يوم كانت لفظة « لبنان » لا تذكر للدلالة على ما تدل عليه اليوم ، بل انه عمد الى حقيقة مرة ، كلها غمز من « آباء النهضة » الذي يحمل الأب فاخوري المشاعل الخافت نورها ، ليدل على فضلهم على « البلاد العربية » قال فولني تتمة كلامه السابق : « .. وفي دير مار يوحنا « بالشوير » طائفة من الرهبان لهم اتصال برومية ، ولا يقلون جهلاً عن سواهم - في العلوم العصرية طبعاً لا في تأليف الكتب التبشيرية وطبع السواعيات - واذا قيل لهم ان الأرض تدور عدوا قوله كفراً لأنه يخالف الكتاب المقدس [1] » .

* * *

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية

المبحث الثاني

العوامل المختلفة للنهضة بين مصر ولبنان

احتكاك الشرق بالغرب

لم يكتف الأب فاخوري بالدفاع عن آراء الكاتب الفرنسي الذي كتب عن بلاد العرب بقلم رجل من رجال السياسة الاستعمارية ، لا بقلم العالم المؤرخ ، بل عمد الى هجوم لم يتخذ له العدة التي تؤيده ، ودون ان يحمي نفسه من سلاح الوقائع التاريخية والحقائق الثابتة والأرقام الناطقة ، فجاء رده متهافتاً متكلفاً فيه ، فهو يؤكد مثلاً : « ان النهضة العربية الأخيرة لم تقم حقيقة الا باحتكاك الشرق بالغرب » وهذا كلام فيه كثير من الحق ، ولكن اذا قلنا وقال المؤرخون : ان مصر هي التي بذرت بذور النهضة الحديثة في العالم العربي لا نصارى لبنان ، فلا يكون في هذا القول انتقاص من قيمة احتكاك الشرق بالغرب ؛ وقد رأينا بما ذكرنا من وقائع كيف احتك الشرق بالغرب في مصر بفعل نابوليون ومحمد علي من بعده ، فاشتعلت نهضة الأمة العربية بعامل الشرارة التي نشأت عن ذلك الاحتكاك . أما الأب فاخوري فانه لا يؤمن بهذه الحقائق ويدعي أن الاحتكاك وقع في لبنان وهو يقول : « ولا عجب في ذلك ، فتاريخ لبنان كله شاهد بانفتاحه على الشعوب المتمدنة للافادة والاستفادة ، من غير أن يفقد كيانه وذاتيته ، فقد اتصل لبنان بمدنية الغرب منذ عهد الصليبيين » والغريب ان الأب فاخوري ناقض نفسه بنفسه ، اذ استشهد في تأييد رأيه بكلام للعلامة احمد امين جاء فيه : « لقد أغلق الشرق على نفسه من القرن الثالث عشر الميلادي الى نهاية القرن الثامن عشر تقريباً ، فلم يتصل بالغرب الا اتصالاً عدائياً حربياً في الحروب الصليبية ، أو اتصالاً تجارياً ضعيفاً ، أما اتصالاً ثقافياً فلا [1] » . وكأنه باستشهاده هذا يريد ان يخرج لبنان ، بالرغم منه ، من الشرق الذي ظل محتفظاً بشرقيته ،

(١) قصة الادب في العالم ج ٣ ص ٤٦٠

رغم الحروب الصليبية ورغم احداث الزمن ، ونحن لا نقصد بقولنا هذا نفي كل اتصال ثقافي بين الشرق والغرب قبل عصر محمد علي ، لأن اتصال بعض الأفراد قد حدث فعلاً ، ولكنهم أفراد معدودون ، واحتكاك الأفراد ما كان ليثمر نهضة أمة ، كما حدثت ، لولا احتكاك الدولة نفسها ، وما قال احد ، ولن يقول ، ان دولة عربية حديثة احتكت بالغرب قبل أن تحتك به دولة محمد علي المصريه .

حتى ان الأب لويس شيخو اليسوعي ، وهو كبير المؤرخين النصارى في العصر الحديث ، يزعم ان اشتغال المصريين بتعريب الكتب الأوروبية سبب خمولاً في النهضة الأدبية ، اذ يقول : « وكانت مصر بعد تقدمها على الشام في النهضة الأدبية أصابها بعض الخمول ، رغماً عن انتشار العلوم الحديثة في مدارسها ، ووفرة مطبوعاتها العربية وهمة خديويها محمد علي باشا ووزير معارفها الهمام علي باشا مبارك ، ولعل سبب هذا الخمول انما كان انصراف اهلها الى العلوم الأجنبية ، فكان شيوخها ساعين في نقل التآليف الأوروبية الى العربية ، فيدرسونها في مدارسهم ، فيشغلهم الأمر عن الاهتمام بالآداب العربية [1] » .

التعريب والمعربون

عندما أضاف الأستاذ الرئيس في مقاله تعريب الكتب العلمية الى : « المصريين الذين تعلموا في اوروبا على عهد حكومة محمد علي » حاول الأب فاخوري الرد على هذا أيضاً واستشهد بكلام لجرجي زيدان جاء فيه : « لم يصبر محمد علي ريثما يتخرج التراجمة من الارساليات الأوروبية او في المدارس المصرية فاستخدم بعض النزالة من السوريين او المغاربة أولاً . ثم تخرج المترجمون في المدارس ولا سيما مدرسة الألسن الخاصة بهذا الغرض [2] » . وهذا كلام مقبول ويرضي الرجل المنصف ، ولا ينقص من الحقيقة التي ذكرها الأستاذ الرئيس ، ولكن الأب فاخوري عودنا

(١) الآداب العربية في القرن التاسع عشر ج / ٢ ص / ٧١ .

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/١٥٨

ألا يستشهد بأقوال المؤرخين الا ناقصة ، ولو نقلها كاملة لكفته للاقلاع عن « غلوه » في الانتقاص من قيمة جهود المصريين من أجل النهضة العربية ، وذلك من أجل اضافة فخر للبنانيين لا تستوجب أعمالهم إلا بعضه ، فجرجي زيدان يقول في صدر كلامه المتقدم عن ما سماه بالعلوم الدخيلة وسماه الأستاذ الرئيس في مقاله بالعلوم المادية ما يلي : « وأهمها كلها الطب والطبيعيات والرياضيات . وأكثرها نقل للتعليم في المدارس الكبرى بمصر والشام . ومصر أسبق الى هذه المنقبة على يد محمد علي . وأكثر المشتغلين في ذلك من أبناء الارسالية الأولى وتلاميذ مدرسة الطب في النصف الأول من القرن التاسع عشر واشترك معهم بعض المترجمين السوريين وغيرهم وأكثر منقولاتهم عن الفرنساوية والايطالية [1] » .

إن هذا الاعتدال في القول لا يرضي الأب فاخوري ، الا اذا فهم قارئه ان اكثر ما طبع في مصر من كتب العلوم المختلفة كان فضل تعريبه للنصارى اللبنانيين ولسواهم من غير المصريين ـ على حد تعبيره ـ وهو يقول : « ومن أشهر هؤلاء يوحنا عنحوري ، واول كتاب طبي طبع في العربية من ترجمات هذه النهضة كان تأليف كلوت بك وترجمه يوحنا عنحورى ، وهو كتاب القول الصريح ، ويوسف فرعون له بضع عشرة ترجمة ، واوغسطين سكاكيني ... »

ونحن نحب أن نورد هنا شيئاً عن التعريب والمعربين ، لا شك ان الأب فاخوري قد قرأه ، واشياء اخرى لعله لم يطلع عليها ، فلقد ذكر جرجي زيدان اسماء المعربين من غير المصريين فاذا بهم ستة أشخاص فقط وهم « عنحوري ، فرعون ، سكاكيني ، يعقوب ، فيدال ، لاز » ؛ ولسنا ندري كيف يريد الأب فاخوري ان يجعل من الثلاثة الأول اصحاب الفضل العريض على العلم وحتى على النهضة العربية بأسرها ، وتراجمهم وما ادوه من خدمات مأجورة تتلخص بما يلي :

١ — يوحنا عنحوري — بيت عنحوري معروف بمصر والشام [2] . كان يوحنا ضعيفاً باللغة الفرنسية ومتمكناً من الايطالية [3] . شهد له « كلوت » بالدأب

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/١٨٤ (٢) و (٣) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/١٩٠

والاخلاص في العمل [١] . واول كتاب طبي طبع في العربية كان من تأليف كلوت وترجمة يوحنا وحرره له محمد الهراوي [٢] . ثم ترجم كتاباً آخر في علم شفاء الأمراض من تأليف بروسيه وسانسون كان بالفرنسية فنقل الى الايطالية ليتمكن من تعريبه ، وقد صححه له محمد الهراوي وهو احد تلامذة الأزهر [٣] الذين حصلوا على لقب « دكتور في الطب » من فرنسا [٤] .

٢ — يوسف فرعون — آل فرعون اسرة معروفة هاجر بعضها الى مصر منذ قرن ونصف [٥] ومنهم يوسف . له احدى عشرة معربة في الطب البيطري والعقاقير [٦] .

٣ — اوغسطين سكاكيني — ولعله من بيت السكاكيني المعروفين في مصر [٧] وقد نقل كتاباً في الطب لكلوت حرره له الشيخ الهراوي الأزهري [٨] .

ان ذكر هذه الخلاصات ، كما نجده ، أقوى رد على الأب فاخوري ، يجعل أثر هؤلاء الثلاثة أهون من ان يشار اليه في تاريخ النهضة الحديثة ، حتى ولو غضضنا الطرف عن ضعف الأول باللغتين العربية والفرنسية ، ومع نفي التمصر عن الثاني وأهله ، ومع عدم الشك مطلقاً في نسبة الثالث الى لبنان . على أنه من حق التاريخ ان ندون هنا ما رافق التعريب الذي امر به محمد علي من عناية لولاها لما تم على شكل يرضي العلم والعلماء ، يقول جرجي زيدان : « ولما اراد محمد علي نقل العلوم الحديثة الى العربية كان اكثر النقلة لا عناية لهم في اللغة العربية ، واكثر علماء اللغة لا معرفة لهم باللغات الأجنبية [٩] » وهذه الحقيقة كانت أهم عثرة في سبيل النتائج التي توخاها محمد علي من فتح المدارس واستحضار الأساتذة ، ونقل العلوم من اللغات الأجنبية ، وخصوصاً وقد كانت النتائج الأولى لامتحانات مدرسة الطب غير مرضية ، فاعترف مديرها الفرنسي « بان السبب

(١) تاريخ التعليم في عصر محمد علي ص ٢٥٨ (٢) و(٣) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/٢٠٥

(٤) تاريخ التعليم في عصر محمد علي (٥) و(٦) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/١٩٠

(٧) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/ ١٩٠ وقد وضع مؤلف كتاب التعليم بعد اسم اوغسطين بين قوسين (من مرسيليا) ص ٢٥٨

(٨) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/١٩١ (٩) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/٢٠٤

الوحيد لتأخر طلابه هو ان دروس الأساتذة الأجانب غير الملمين باللغة العربية او اللغة التركية كان يترجمها للطلبة مترجمون لا يعلمون شيئاً عن معناها فلا يستطيعون شرحها للطلبة [١] » ؛ ولكن محمد علي استطاع بثاقب تفكيره ملافاة هذا النقص فكان اول ما صنعه ان عين « طائفة من علماء الأزهر الحاذقين اللغة العربية والمعروفين بالاطلاع والقدرة على البحث ، وهم « المصححون » الذين قاموا على الكشف عن المصطلحات العربية القديمة واحيائها من جهة ، واصلاح الدروس ثم الكتب العربية من الوجهة اللغوية والبيانية من جهة أخرى [٢] » . ولا شك ، كما يقول الأستاذ احمد عزت عبد الكريم [٣] : « ان هؤلاء المصححين ، بما اتيح لهم من الاطلاع على المؤلفات العربية قد أمدوا المترجمين بعظيم المعاونة في اختيار الألفاظ العربية التي تقابل المصطلحات الطبية الأجنبية ، أما المصطلحات التي لم يجدوا لها مرادفاً عربياً فقد وضعوا لها مصطلحات جديدة مشتقة من الألفاظ الأجنبية « ومن هؤلاء الرجال مجتمعين تكونت (أكاديمية) تكفل أمانة الترجمة وصحتها [٤] ، وأصبح للطب في خمس سنين معجم تزيد كلماته على ستة آلاف كلمة » .

من هذا تتبين لنا قيمة جهود المترجمين اللبنانيين من ناحية أثرهم في النهضة العربية ، ونستطيع تقدير جهودهم من الناحية العلمية بالنسبة الى غيرهم اذا ذكرنا الحقائق التالية :

أولاً — الكتب العربية التي ألفها الأساتذة الأجانب :

١ — الف الدكتور كلوت مدير المدرسة الطبية اثني عشر كتاباً طبعت كلها باللغة العربية ، عرب ستة منها معربون مصريون مسلمون ومن تلامذة الأزهر القدماء ، وعرب اثنين يوحنا عنحوري ، وواحداً عربه اوغسطين سكاكيني ، والثلاثة الباقية لم يذكر اسم معربيها .

(١) تاريخ التعليم في عصر محمد علي ص ٢٦١

(٢) و (٣) تاريخ التعليم في عصر محمد علي ص ٢٦٣ و ٢٥٨

(٤) عن مذكرات الدكتور كلوت

٢ – الف الدكتور برون ، بعد ان اتقن العربية ، كتابين مهمين في الطبيعة والكيمياء صححها له أحد تلامذة الأزهر .

٣ – الف الدكتور برنار معلم فن الصحة كتابا طبع بالعربية ولم يذكر اسم معربه .

٤ – الف الدكتور فيجري كتابا في علم النبات عربه ونقحه اثنان من تلامذة الازهر .

ثانيًا – الكتب التي ألفها أو ترجمها المصريون :

١ – عرب الدكتور ابراهيم النبراوي المتوفى سنة ١٨٦٢ وهو من تلامذة الأزهر ثلاثة كتب طبية .

٢ – عرب وألف الدكتور احمد حسن الرشيدي المتوفى سنة ١٨٦٥ وهو من تلامذة الأزهر تسعة كتب .

٣ – الف الدكتور محمد علي البقلي المتوفى سنة ١٨٧٦ وكان من تلامذة الأزهر اربعة كتب طبية ، وهو أول من أصدر مجلة طبية باللغه العربية [1] .

٤ – عرب الدكتور محمد الشافعي كتاباً للدكتور كلوت كما الف موسوعتين طبيتين .

٥ – عرب الدكتور محمد الشباسي معلم التشريح الخاص كتابا وألف آخر .

٦ – عرب الدكتور عيسى النحراوي معلم التشريح العام كتاب التشريح العام .

٧ – الف الدكتور حسن غانم معلم الصيدلة ومن قدماء تلامذة الأزهر كتابا وصحح آخر .

٨ – عرب محمد عبد الفتاح كتابين طبيين وواحداً في الطب البيطري وآخر في الصيدلة .

٩ – عرب الدكتور علي هيبة كتابين .

أولئك هم المؤلفون الأجانب ، وهؤلاء هم المعربون من المصريين ، وهم من أعضاء البعثة الأولى وقد طبعت كتبهم في عهد محمد علي ، وهناك مصريون كثيرون اشتهروا بالكتب التي ألفوها او عربوها في عصر اسماعيل لا نرى مجالاً للكلام عنها ، لأننا نبحث فقط عن عصر النهضة الأولى ، يوم كان لبنان معدماً من

(١) تاريخ آداب اللغه العربية ٤/٩٥

المدارس العالية ، وأكثر اساتذة ما فيه من المدارس كهنة ، ان الفوا فلا تخرج تآليفهم عن أبحاث الدين وغايات التبشير ·

لعل بعد هذا الذي أثبتناه من وقائع ، وذكرناه من أرقام سنين ، ونقلناه من أقوال ، او في بعضه ما يكفي لنفي ما زعمه الأب فاخوري من انه : « عندما أخذ المصريون يؤلفون ويترجمون كان في لبنان علماء يؤلفون ويترجمون من العلوم ما كان له الأثر الكبير في البلاد ، فقد انتشرت اذ ذاك مؤلفات الدكتور كرنيليوس فانديك في الطب والرياضيات والفلك واللغة ، ومؤلفات الدكتور يوحنا ورتبات ، ومؤلفات الدكتور جورج بوسط في الطب والتاريخ الطبيعي وما الى ذلك · وفتحت الكلية الأمريكية أبواب العلم واسعة ، ثم أنشئت الجامعة اليسوعية ، فكان في بيروت العاصمة اللبنانية جامعتان لها أثرهما في العالم العلمي والثقافي ، ولم يتح لمصر ان تقترب من ذلك الرقي الا في زمن غير بعيد منا » كذا ! !

هذا ما جرؤ الأب فاخوري على قوله ، وفيه ما فيه من مخالفة للحقائق والأرقام ، واندفاع وراء الخيال والأوهام ، اما ما أشار اليه من مؤلفات الدكتور فانديك الهولندي الأصل ، والدكتور ورتبات الأرمني الارومة ، والدكتور بوسط الاميركي الجنسية ، فلعله لا يكتم غيظه اذا قلنا له بان الكتب العلمية التي الفها المصريون أو عربوها كانت قد طبعت في مصر وانتشرت في البلاد العربية في زمن لم يكن ولا واحد من هؤلاء الثلاثة قد درس الطب بعد ، بل ان اثنين منهما لم تكن أقدامهما قد وطئت أرض لبنان ، وثالثهما حتما لم يكن قد رأى نور الشمس بعينه [1] ·

وقد يكون من المفيد أن نختم هذا البحث عن التعريب والتصحيح وفضل المعربين

(١) ولد الدكتور فانديك سنة ١٨١٨ وبعد دراسته الطب في البلاد الاميركية أرسل مبشراً دينياً الى سورية ، فوصل ميناء بيروت في ٢ نيسان ١٨٤٠ ، والدكتور ورتبات ولد سنة ١٨٢٧ واشتغل مبشراً في سورية ثم غادرها الى انكلترا لدراسة الطب فلما عاد طبيباً عين أستاذاً في الكلية الاميركية وكانت في أوائل عهدها . أما الدكتور بوسط فقد ولد سنة ١٨٨٣ ودرس الطب واللاهوت في امريكا ثم ارسل الى سورية للتبشير والتطبيب وقد وصلها سنة ١٨٦٣ راجع تراجم هؤلاء في كتاب تراجم مشاهير الشرق لجرجي زيدان ج ٢ مصر ٩٣٢ ·

والمصححين ، وأثرهم في النهضة العربية ، بنقل خلاصة مقدمة الشيخ محمد عمر التونسي احد علماء الأزهر المتوفى سنة ١٨٥٧ للمعجم الذي ألفه تحت اسم « الشذور الذهبية في الألفاظ الطبية » قال :

« لما كثرت ترجمات الكتب الطبية رأيت أن أؤلف قاموساً جامعاً للمصطلحات ، وكان كلوت بك قد أتى بكتاب فرنساوي في المصطلحات الطبية والعلمية ، واوعز الى مهرة المعلمين ترجمته وهم : ابراهيم النبراوي معلم الجراحة الكبرى ، ومحمد علي البقلي معلم الجراحة الصغرى ، ومحمد الشافعي معلم الأمراض الباطنة ، ومحمد الشباسي معلم التشريح الخاص ، وعيسوي النحراوي معلم التشريح العام ، والسيد احمد الرشيدي معلم الاقرباذين والمادة الطبية ، ومصطفى السبكي معلم أمراض العين ، وحسنين علي معلم النبات ، فترجم كل منهم الجزء الذي أعطيه . فأوعز اليَّ الدكتور برون ناظر المدرسة أن آخذ من الكتاب كل لفظ يدل على مرض أو عرض او نبات او معدن او حيوان او غير ذلك من الاصطلاحات . وان استخرج ما في القواميس من التعاريف . وما جاء في تذكرة داود وما في فقه اللغة وغيره من المعاجم او كتب اللغة . ففعلت ذلك وأضفت اليه اسماء العقاقير واسماء الأطباء المشهورين ورتبته على حروف المعجم [1] » .

الصحافة

يأتي الاب فاخوري في رده على ذكر الصحافة ويقول : « أما الصحافة العربية فلم تقم في الحقيقة إلا على أكتاف أبناء لبنان » مستشهداً بالمستشرق « هارتمن » وبما ذكره الاسكندري في « الوسيط » والزيات في « تاريخه » ، وهارتمن قد قال : « ان من عوامل سرعة انتشار الصحافة في مصر تقاطر السوريين الى وادي النيل في عهد اسماعيل وما بعده » والاسكندري يقول عن السوريين « انهم أول من قام بانشائها بمصر بعد الوقائع [2] ، ولكنهم لم ينفردوا بها اكثر من عشر سنين »

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/٢٠٧

(٢) من الغريب المدهش ان الأب فاخوري لم يكن امينا على هذا النص اذحذف منه قوله «بعد الوقائع ووادي النيل » راجع الوسيط للاسكندري وعناني ص ٣٢٤ مصر ١٩٣٠

والزيات يذكر « ان الفضل في تقدم الصحافة ورقي التحرير انما كان للسوريين » ·

ولسنا ندري لمَ كلف الاب فاخوري نفسه عناء الاستشهاد بمثل هذه الاقوال الصادقة ، ولم يتعرض الاستاذ الرئيس في مقاله لذكر الصحافة ، ولم ينف احد اشتغال السوريين بالصحافة المصرية ومشاركتهم المصريين في اعلاء شأنها ، وهم قد هاجروا من بلادهم طلباً للحرية وقد وجدوها في مصر ، وطلباً للارتزاق وقد توفر لهم في معاناة الصحافة ، وانه ليؤلمنا أن نشير ـ وقد أحرجنا الاب فاخوري بكثرة غلوه ـ الى ما يتهامس به المصريون ، على غياب منا معاشر السوريين ، من أنهم كانوا يفضلون أن تبقى صحافتهم متأخرة عشر سنوات من أن يأتيهم من يرتقي بها على حساب حريتهم واستقلالهم ·

نعم لم يكن من معنى للتفاخر بجهود نصارى السوريين في رفع مستوى الصحافة في مصر ، وموضوع البحث الذي أثاره الكاتب الفرنسي انما يدور حول الأسبقية الى النهضة او نشر بذورها لا على كيفية نموها وترعرعها ، وهذا المؤرخ جرجي زيدان يقول : « اما الشرق العربي فالصحافة لم تظهر فيه الا بعد دخول القرن التاسع عشر ، ومصر سبقت سواها فيها[1] » ، وبطرس البستاني يؤكد : « وكانت مصر مهد الصحافة الأولى[2] » لأنها عرفت الصحافة منذ حملة نابوليون سنة ١٧٩٨ – ١٨١٠ يوم أصدر الفرنسيون صحيفتين باللغة الفرنسية وثالثة باللغة العربية اسمها « التنبيه » وكان يحررها السيد اسماعيل الخشاب[3] · وحتى الأب لويس شيخو اليسوعي يحترم هذه الحقيقة ويقول : « أما الصحافة العربية فنشأت أولاً في مصر[4] » ·

ومن الثابت ان اول صحيفة عربية بالمعنى العام كانت « الوقائع المصرية » التي أنشأها محمد علي سنة ١٨٢٨ ، وابتدأت صدورها باللغة التركية ولم تلبث أن

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ ص ٦٢ (٢) أدباء العرب بيروت ١٩٣٢

(٣) راجع تاريخ الطباعة والصحافة خلال الحملة الفرنسية لابراهيم عبده مصر ١٩٤٠

(٤) الآداب العربية ص ٧٣ ج ١ بيروت ١٩٢٤

اصبحت عربية صرفة وكان من محرريها الشيخ حسن العطار الشهير [1] . على ان الصحافة لم تحتل مكانتها اللائقة قبل عهد اسماعيل اذ بعد انقضاء عهد محمد علي « تحولت مهمة الصحافة في أثناء تلك الفترة الى سوريا ، فأخذت على عاتقها اتمام هذا العمل عن شقيقتها مصر . وقد رأيت أن نهضة سوريا العلمية كان العامل الأكبر فيها جماعة المبشرين الأجانب . ولذلك كانت اقدم الصحف عندهم دينية . كما كانت أقدم الصحف المصرية رسمية أميرية لأن الحكومة هي التي قامت بنهضة هذا القطر [2] » .

ويذكر زيدان تاريخ الصحافة في مختلف البلاد العربية ، ويتكلم عن الصحف السياسية غير الحكومية ويقول : « ان جريدة مرآة الأحوال التي صدرت في الأستانة سنة ١٨٥٥ كانت أول جريدة عربية سياسية غير رسمية [3] » بينما لم يعرف لبنان الصحف قبل « جريدة حديقة الأخبار » التي أصدرها في بيروت خليل الخوري سنه ١٨٥٨ ، ولم تلبث أن اصبحت رسمية تنطق باسم الحكومة . وبعد هذا أخذ المشتغلون بالأدب والسياسة باصدار الصحف لا في سورية بل في مختلف البلاد العربية ، على أن تاريخ الصحف السياسية والعلمية لا يبدأ في لبنان قبل سنة ١٨٧٠ ، اذ صدرت فيه « الزهرة » و « البشير » و « الجنة » و « النحلة » . ثم « ثمرات الفنون » و « لسان الحال » الخ ...

وما أن تولى اسماعيل الحكم في مصر ، وهو كما يصفه زيدان كان يرى « ما رآه جده محمد علي من احياء آداب اللغة العربية والجامعة العربية ، فنشط الصحافة وقرب الأدباء والعلماء في سائر الأمصار العربية . فتقاطر السوريون في أيامه الى مصر ، وأخذوا بانشاء الصحف في سورية وخارجها فسهل عليهم اسماعيل الاشتغال بها في مصر [4] » .

ولقد أصدر المصريون في أيامه عدة صحف « كاليصوب » سنة ١٨٦٥ وهي

---

(١) راجع تاريخ الوقائع المصرية لابراهيم عبده مصر ١٩٤٢

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ ص ٦٣ - راجع كتاب تاريخ الصحافة العربية لفيليب دي طرازي

(٣) و (٤) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/٦٤ - ٦٦

أول مجلة طبية صدرت باللغة العربية . ثم صدرت « وادي النيل » سنة ١٨٦٦ وهي صحيفة سياسية أدبية وعلمية . ثم صدرت « نزهة الأفكار » سنة ١٨٦٩ وهي سياسية اقتصادية . ثم مجلة « روضة المدارس » سنة ١٨٧٠ وهي علمية أدبية .

ويقول زيدان تعليقاً على تولي اسماعيل الحكم في مصر ان السوريين « يعرفون مصر وخصبها ، وتوفر أسباب الرزق فيها فجاء اليها طائفة من الأدباء والشعراء والكتاب أشهرهم آل تقلا وأديب اسحاق وسليم نقاش وغيرهم [1] » فصدرت « الكوكب الشرقي » سنة ١٨٧٣ . ثم « الاهرام » سنة ١٨٧٦ . وصدرت « المحروسة » سنة ١٨٨٠ . ثم جاء زمن كان فيه اكثر ارباب الصحف في مصر من أولئك السوريين الذي نزحوا اليها واتخذوها وطناً ، فلما احتل الانكليز الديار المصرية سنة ١٨٨٢ أخذت الصحافة تدخل في طور جديد من القوة والانتشار ، مرتدية الطابع اليومي الاخباري ، وتزعمت الصحافة جريدتان من أمهات الصحف ، أولاهما « المقطم » اللبنانية النصرانية ـ على رأي الأب فاخوري ـ وقد ظهرت سنة ١٨٨٨ ، ثم تبعتها صحيفة « المؤيد » الجريدة المصرية المسلمة ، وقد اشتد التنافس بين هاتين الصحيفتين حتى انقسمت الصحافة في مصر الى معسكرين [2] ، يصفها جرجي زيدان بقوله : « صارت اكثر الصحف اما مقطمية او مؤيدية ـ اما مع الاحتلال أو عليه ـ الا الاهرام فانها تثبت على خطتها [3] في التزام جانب فرنسا [4] » .

الجمعيات

للجمعيات العلمية والادبية شأن كبير في تاريخ العرب الحديث ، ومما لا شك فيه ان أول نور رآه العالم العربي ، عن طريق الجمعيات كان أيام الفرنسيين في مصر ، اذ أنشأ نابوليون في مصر مجمعاً علمياً مصرياً سنة ١٧٩٨ باسم « انستيتو ديجيبت »

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/٦٤ - ٦٥
(٢) راجع ما كتبه بطرس البستاني عن الصحافة - أدباء العرب بيروت ١٩٣٧
(٣) و (٤) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/٦٩ - ٧٠ وراجع أيضاً كتاب بطرس البستاني المذكور

وبالرغم من ان لغة المجمع الرسمية كانت الفرنسية فقد نص قانونه على : « انه انما أنشئ لخدمة مصر ونشر العلم والمدنية فيها » ولا أدل على صحة هذا القول من الوصف الذي دونه « الجبرتي » مؤرخ مصر عن ذلك المجمع اذ قال : « فيه جملة كبيرة من كتبهم عليها خزان ومباشرون يحفظونها ويحضرونها للطلبة ، ومن يريد المراجعة فيراجعون فيها مراده . فتجتمع الطلبة منهم كل يوم قبل الظهر بساعتين ويجلسون في فسحة المكان المقابلة لمخازن المكتب على كراسي منصوبة موازية لتختات عريضة مستطيلة فيطلب من يريد المراجعة ما يشاء منها فيحضرها له الخازن فيتصفحون ويراجعون ويكتبون حتى أسافلهم من العساكر » .

ولئن كان خروج الفرنسيين من مصر قد أوقف هذا المجمع فان اعمال محمد علي في نشر الثقافة فاقت عمل مئات من المجامع العلمية ـ فضلاً عن الجمعيات الادبية الفردية ـ على ان المصريين أحيوا هذا المجمع سنة ١٨٥٩ تحت اسم « مجلس المعارف المصري » وهذا طبعاً غير مجلس شورى المدارس الذي عهد اليه محمد علي سنة ١٨٣٦ بالاشراف على شؤون العلم في مصر والذي أصبح فيما بعد « المجلس العام لاعادة تنظيم المدارس » .

أسست في مصر جمعيات كثيرة ، كما كانت سورية موطناً لها ، ولكن ليس من يستطيع ان يقول كما قال الاب فاخوري من ان « لبنان سبق مصر الى الجمعيات ـ وان الجمعيات لم تظهر بمصر الا في النصف الثاني من القرن الماضي » من أجل الإستدلال على أن لبنان هو أبو النهضة العربية ؛ ولقد أتى الأب فاخوري على ذكر « الجمعية السورية » التي أنشأها المرسلون الاميركيون سنة ١٨٤٧ وادعى ان أول جمعية عربية في مصر انما كانت سنة ١٨٦٨ ، وقد يكون هذا صحيحاً ولسنا نكر على الجمعية السورية خدمتها وشهرة أعضائها ، ولكن ما نظن أحداً يدعي بأنهم كانوا ـ آباء النهضة ـ وهم لم يكونوا إلا من رجالها الذين اندفعوا بقوة التيار الذي سرى في الجسم العربي منذ ايام محمد علي .

الجامع الأزهر

لا بد لنا اتماماً للبحث من حديث مقتضب عن «الجامع الأزهر» وأثره في النهضة العربية، لأن الاب فاخوري قد أثار هذا الموضوع واستشهد بكلام نشرته مجلة الهلال سنة ١٩٠١ في وصف المدارس قبل عصر محمد علي جاء فيه: «وفي ما خلا مدرسة الازهر كانت المدارس المصرية عبارة عن كتاتيب صغيرة او نحوها لتعليم القراءة البسيطة ومبادئ النحو» وهو قد ذكر هذه الفقرة تمهيداً ليقول: «ولا احد يجهل ما كانت عليه مدرسة الازهر في ذلك الوقت، اذ كان التلميذ يذيب دماغه فيها وراء (زيد وعمرو) ليقف على محلهما من الاعراب ...» وأتى بعد بهذا بكلام للاستاذ انيس النصولي ثم اورد قطعة من كتاب «الايام» للدكتور طه حسين يصور فيها الازهر وطريقة التدريس فيه، ليخلص بعدئذ الى قوله: «ولم يكن من البيئة ما يساعد على النهوض، فكان لا بد من نور غريب ينير الأذهان ويرفعها الى مستوى العصر» فجاء اللبنانيون ـ على رأيه ـ بالنور الذي هدى الامة العربية سبيل التقدم والنهوض.

ان كل نقد يوجه للأزهر وطرق التدريس فيه يقبل عندما يصدر عن مخلصين للأزهر يهمهم ان يروه قائماً بتأدية الرسالة التي اؤتمن عليها من الف سنة على وجهها الأكمل، أما نقد الأزهر للوصول الى الحط من قيمته ونفي فضله على العرب والمسلمين. حتى في أحلك الأدوار التي مرت بهم، فهو أمر لا يرضي المؤرخ المنصف ولا العالم الذي ينشد الحقائق الواقعة.

لقد مر على الأمة العربية حين من الدهر تكالب عليها المغيرون، واستبد بالحكم فيها الأعاجم، حتى تقهقرت فيها الحياة العلمية والثقافية، تبعاً للأحوال السياسية، تقهقراً مريعاً، أفلت من يدها مشعل الثقافة والعلم، وقد اؤتمنت عليه وأدت رسالتها على خير وجه، ولكن هذا التأخر العلمي لا يعني ان الأمة العربية عقمت من الأفذاذ، فقد كانت بفضل الأزهر، وغيره من المدارس الدينية،

تجب أعلاماً عاملين جاهدوا ، جهاد الأبطال في سبيل اعادة مجد العرب الغابر وإحياء عزهم التليد [١] . ولقد أصبح الأزهر خلال تلك العصور المظلمة الملاذ الاخير لعلوم الشرع والدين ، كما أصبح بنوع خاص المعقل الحصين للغة العربية ، « تحتفظ في أروقته بكثير من قوتها وحيويتها ، ويدرأ عنها عاديات التدهور النهائي ، ويمكنها من مغالبة لغة الفاتحين ، مقاومتها ، يردها عن التغلغل في المجتمع المصري [٢] ، . . . وربما كانت هذه المهمة السامية التي ألقى القدر زمامها الى الجامع الازهر ، في تلك الأوقات العصيبة من حياة الامة المصرية ، والعالم الاسلامي بأمره ، هي أعظم ما أدى الازهر من رسالته ، وأعظم ما وفق لاسدائه لعلوم الدين واللغة خلال تاريخه الطويل الحافل [٣] » .

إن فضل الازهر على العروبة والاسلام بصورة عامة ، وعلى النهضة العربية الحديثة بصورة خاصة ، أمر لا يشك فيه الا جاهل او جاحد ، ونحن نعيذ الاب فاخوري ان ينزل بنفسه الى هذه المنزلة من اجل تأييد فكرة معينة ، لانه من الثابت ان محمد علي اعتمد على الازهر في انتقاء رجال النهضة التي ابتغاها ، وعلى أبنائه اعتمد في نقل كتب العلم وصياغتها في قالب عربي مبين ، وجميل قول الاستاذ محمود مصطفى : « وليس بمنكور ان الازهر كان ذلك القبس الذي اشعل منه محمد علي مصباحه ، فكشف غياهب الجهالة عن مصر ، وكانت ظلمات بعضها فوق بعض ، فمن الأزهر أخذ طلبة البعوث ، ومنه استمدت مدرسة الطب في أول نشأتها ، ومن شيوخه كان نظار المدارس الابتدائية ومعلموها ومحرروا كتب العلم المترجمة [٤] »

ان التاريخ لم يعدم منصفين من النصارى كجرجي زيدان إذ قال في وصف الازهر : « وله فضل خاص على آداب اللغة العربية ، لأنه احتفظ بها في أثناء الاجيال المظلمة [٥] » وكبطرس البستاني إذ قال : « وللازهر يد على النهضة

(١) راجع غة في تاريخ الازهر على عبد الواحد وافي مصر ١٩٣٦
(٢) راجع عجائب الآثار للجبرتي لتقرأ تراجم الرجال الذين أنجبهم الأزهر خلال تلك العصور المظلمة.
(٣) تاريخ الجامع الازهر محمد عبد الله عنان مصر ٢ : ١٩
(٤) الأدب العربي وتاريخه ج ٣/٣٢٣ مصر ١٩٣٧
(٥) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/٢٢

فان طلابه هم الذين كانوا يرسلون في البعثات العلمية الى اوروبة [1] » حتى الاب لويس شيخو اليسوعي اعترف بفضل الأزهر قائلاً : « ومما ساعد أهل مصر على صيانة الآداب العربية بين ظهرانيهم مدرسة زاهرة كان يعلم فيها نخبة من العلماء المسلمين ، نريد بها المدرسة الازهرية ، التي مر في المشرق وصفها (١٩٠١) وكان متولي تدبيرها في ذلك الوقت الشيخ عبد الله بن حجازي الشهير بالشرقاوي مولده في شرقية بلبيس سنة ١١٥٠ (١٧٣٧ م) درس في الازهر وانتقلت اليه مشيخته سنة ١٢٠٨ ; وبقي عليها الى سنة وفاته ١٢٢٧ (١٨١٢ م) وله عدة تصانيف [2] .. » ؛ أما الاب فاخوري ، فانه أنكر كل فضل للازهر على النهضة العربية ، وادعى بان المدرسة التي فتحها البابا غريغوريوس الثالث عشر في رومة لموارنة لبنان في أواخر القرن السادس عشر قد خدمت لبنان أجل خدمة بما أخرجت له من بطاركة ومطارنة وكهنة ، وكأن الاب فاخوري ، عندما قال عن مدرسة رومة « انها خدمت لبنان أجل خدمة » قد خجل من أن يقول « خدمت العروبة والاسلام » فقصر ادعاءه على لبنان فقط ، ثم جعل لبنان صاحب الفضل الاول على النهضة العربية ، وهو بهذا كأنه قد قال ان العرب مدينون بنهضتهم لمدرسة « رومة ! » ونحن لا يسعنا ، بعد هذا الادعاء ، إلا أن نقول له : ان جميع الكهنة الذين خرجتهم مدارس البابوات في رومة وباريس [3] ، وجميع تلاميذ الارساليات الاجنبية والبعثات التبشيرية في لبنان لن تقدر جهودهم في سبيل العروبة بذرة واحدة اذا بخس الازهر فضله على الامة العربية ، ويكفي تلك العصور المظلمة ،

---

(١) أدباء العرب .

(٢) الآداب العربية في القرن التاسع عشر ص ٨ ج ١ بيروت ١٩٢٤ وفي هذا الكتاب كثير من الحقائق التي فيها الرد الكافي على بعض ادعاءات الاب فاخوري .

(٣) راجع كتاب بطرس البستاني عن عصر الانبعاث لتعرف قيمة تلك المدارس ، فقد أشاد المؤلف بأهميتها ولكنه تحاشى الغلو الذي وقع فيه الأب فاخوري : كما انه علق على كلامه عن نهضة لبنان بقوله : « على ان النهضة الحقيقية لم تلمس الا بعد نصف القرن التاسع عشر حين ظهرت المدارس الراقية وانتشرت الطباعة والصحافة » أ هـ .. فتأمل ! ! . . .

في التاريخ العربي ، فخراً ان وجد فيها من تلامذة الازهر من يترك للعربية «تاج العروس[1]» وأنعم به من تاج !

انصاف غير مقصود

مما استشهد به الاب فاخوري في مقاله ، كلام للاستاذ الرئيس من كتابه « خطط الشام » فيه وصف لحالة بلاد الشام بعد عصر ابن تيمية (القرن الرابع عشر) والانحطاط العلمي فيها ، والتأخر الذي أصاب المسلمين بعد حضارة زاهرة ، ثم استشهد بكلام آخر من « خطط الشام » في المقارنة بين مدارس المسلمين التي شاخت وبليت طرق التدريس فيها ، وبين المدارس الحديثة التي كان النصارى والمبشرون بدأوا بتأسيسها في القرن التاسع عشر ، وقد علق الاب فاخوري على ذلك قوله : « ان هذه المدارس ـ يقصد مدارس النصارى والمبشرين ـ نشأت وترعرعت قبل نهضة مصر ... فتأمل » !

ان تعليق الاب على كلام الاستاذ الرئيس ضعيف لا يفيد تأييداً لرأي أثبتت الوقائع خطله ، وليس في استشهاده بفقرات من « خطط الشام » الا رداً على نفسه عندما حاول ان ينال من الاستاذ الرئيس وقال عنه « ديدنه التحرش بلبنان واللبنانيين » وهو لو أنصف نفسه لما استشهد بكلام ينصف فيه الرئيس النصارى لأنه بذلك أعطى قارئه الدليل الصريح على أن ديدن الاستاذ الرئيس قول الحقيقة ، ولا يهمه بعدها أرضي الناس أم غضبوا ، ولن ترضي الحقيقة الا المنصفين ، وانه ليسرنا لو رأينا الاب الفاخوري بينهم .

* * *

(٢) تأليف الزبيدي مرتضى المتوفى سنة ١٢٠٥ (١٧٩١ م) . وفي هذه الفترة المظلمة من التاريخ العربي نبغ مئات من المؤلفين المسلمين في مختلف البلاد العربية وقد تركوا التآليف الهامة في اللغة والادب والتاريخ ، والمجال أضيق من أن نوسع البحث عنها لنزيف ادعاءات الاب فاخوري ، وتكفي المستزيد مراجعة تاريخ زيدان ليقف على كثير من الحقائق التي ينكرها الاب فاخوري .

المبحث الثالث

محمد علي والفكرة العربية

نتم هذا الموضوع بلمحة موجزة عن تاريخ ظهور الحركة العربية في العصر الحديث ، لأن البحث كله إنما دار حول هذه النقطة ، وما كان رد الاستاذ الرئيس على الكاتب الفرنسي إلا لأنه ادعى فيما ادعاه أن نصارى لبنان وسورية هم الذين بعثوها ، وجاء الاب فاخوري يدافع عن الفرنسي ليثبت أن « لبنان قد استفاد من ثقافة الغرب قبل أن تستفيد مصر » ثم ليثبت انه ليس من « الجهل » الادعاء « بأن نصارى لبنان وسورية هم الذين بعثوا النهضة العربية » .

لقد أصبح من الثابت اليوم أن اول من بعث الفكرة العربية في النفوس بعد أن ركدت عصوراً طويلة ايام الحكم العثماني ، هو محمد علي الذي أقام صرح النهضة بثاقب تفكيره وبدافع طموحه واسس دولة على اكمل ما ينبغي ان تؤسس ، وقد كانت الحملة الفرنسية الى مصر قد أيقظت النفوس الى فوائد الاقتباس من الغرب وخصوصاً تنظيمه وعلومه العصرية ومفاهيم الحكم لدى شعوبه ، وما كاد محمد علي يتولى الامر بعد ان عاد الفرنسيون الى بلادهم حتى اخذ بتنظيم شؤون الدولة على احدث الاساليب ففتح المدارس وبعث البعوث وامر بنقل العلوم المختلفة فلم تنقض بضع سنوات على حكمه حتى كانت بذور النهضة قد نبتت ، ولقد رآها محمد علي فأيقن بنجاحه واجاب الامير بوكلر موسكو الالماني قائلاً : « إن سيرتي لا تبدأ الا من اليوم الذي استطعت فيه ان انهض بهذه البلاد من سبات الأجيال التي تعاقبت عليها ، وان آخذ بيدها نحو حياة جديدة [1] » .

ما كادت مصر تلقي مقاليدها الى محمد علي حتى وجد ان واجب النهوض بها يدعوه لنشر العلم والعمل على رفع المستوى الثقافي للأمة ، وكان من افضل الطرق للوصول الى هذه الغاية ايفاد الشباب الى اوروبة لتلقي العلوم المختلفة ، حتى اذا ما عادوا ساهموا في خلق دولة حديثة قوية وعملوا على ادارتها ، واول بعثة

(١) راجع كتابه المعنون (مصر تحت حكم محمد علي)

ارسلها محمد علي كانت الى ايطاليا سنة ١٨١٣ من أجل تعلم فن الطباعة وسبك الحروف ، ثم توالت البعثات على الشكل التالي[١] :

٢ — بعثة بحرية حربية الى فرنسا سنة ١٨٤٨

٣ — بعثة للعلوم المختلفة الى فرنسا سنة ١٨٢٦ وهي مؤلفة من اربعين عضواً

٤ — بعثات عديدة الى فرنسا من اجل العلوم الرياضية والصناعات المختلفة من سنة ١٨٢٦ — ١٨٣٣ ومجموع افرادها سبعون طالباً

٥ — بعثات صناعية الى النمسا وفرنسا وانكلترا سنة ١٨٢٩ وعدد افرادها ثمانية وخمسون طالباً

٦ — بعثة بحرية الى انكلترا سنة ١٨٢٩ وفيها اربعة طلاب

٧ — بعثة الاحباش الى فرنسا سنة ١٨٣٢ وعدد افرادها سبعة

٨ — بعثة طبيــة الى فرنسا سنة ١٨٣٢ وفيها اثنا عشر عضواً

٩ — بعثة عسكرية وللعلوم المختلفة سنة ١٨٤٤ وفيها سبعون طالباً

١٠ — بعثة طبية الى النمسا وفرنسا سنة ١٨٤٥ وافرادها ثمانية

١١ — بعثة طبية الى فرنسا سنة ١٨٤٧ وفيها طبيبان

١٢ — بعثة المحاماة الى فرنسا سنة ١٨٤٧ واعضاؤها خمسة من تلامذة الأزهر

١٣ — بعثة الميكانيك والعلوم السياسية الى انكلترا سنة ١٨٤٧ وهي مؤلفة من ستة وعشرين طالباً

١٤ — بعثة طبية الى فرنسا سنة ١٨٤٨ وفيها طبيبان

١٥ — بعثة التجارة الى انكلترا سنة ١٨٤٨ وفيها احد وعشرون تجاراً

ولقد عاد هؤلاء المبعوثون فأحدثوا انقلاباً مهماً في الحياة الفكرية والاجتماعية ، وفي جهاز الدولة ، وهم كما قال جرجي زيدان : « اول من قال بانشاء دولة عربية ، وبثوا هذه الروح في العناصر العربية ، ووافق ذلك غرض محمد علي السياسي فأخذ به[٢] » كما امر بفتح المدارس والمصانع وتعريب الكتب ، وبذل جهوده

(١) راجع كتاب الامير عمر طوسون عن البعثات أيام محمد علي
(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ص ٤/٧٦

في مختلف نواحي الاصلاح الاجتماعي والسياسي لأنه « اراد ان ينشئ دولة عربية وقد علم ان الوسيلة الوحيدة لنجاح الامة انما هي العلم والصناعة وحسن الادارة [١] »

وهكذا ابتدأ محمد علي بتطبيق برنامج واسع من اجل انشاء دولة عربية يكون هو رأسها ومصر قاعدتها ، وكان يبعث للسلطان بالأموال الوفيرة من اجل الا يعكر عليه عمله ، وقد كتب « ميمو » القنصل الفرنسوي في مصر بتاريخ ١٠ آب ١٨٣١ الى وزير خارجية فرنسا مذكرة جاء فيها ذكر الاموال التي كان يدفعها محمد علي للسطان واردفه بقوله : « وهو يأمل ان يزيد هذا المال اذا سمح له بأن يؤسس الصرح العربي ، وقد اخبرتكم قبلا بما يعنيه بالصرح العربي [٢] » ؛ وقد عاد القنصل المذكور الى الحديث عن اهداف محمد علي في المذكرة التي بعثها بتاريخ ٣٠ نيسان ١٨٣٢ وفيها يقول لوزير خارجيته بان « محمد علي بدأ يحدث رجاله واصدقاءه وبعض القناصل الأجانب عن مشروع انشاء دولة عربية كبيرة تكون مصر على رأسها [٣] » . ومن رأي « باترو ودافيزيه ده بونتار » ان « الصراع الذي دام بين محمد علي والدولة العثمانية أمداً ليس بقليل ، انما كان صراعاً قومياً ، وان محمد علي كان يدافع عن الذين عزموا عزماً قاطعاً على ازاحة نير الاتراك عن كواهلهم كما فعل اليونانيون والصربيون من قبلهم [٤] » .

هذا ويؤكد الأستاذ أسد رستم ان الحملة التي جهزها محمد علي الى سورية بقيادة ابنه ابراهيم كانت مطبوعة بالطابع القومي حتى ان ابراهيم كان يفخر في جميع منشوراته « بمصريته ويعد باحياء مجد العرب والعروبة [٥] » وقد قال « البارون بوالا كونت » معتمد فرنسا السياسي لدى محمد علي سنة ١٨٣٣ خلال حديث له عن ابراهيم والحملة السورية ما خلاصته « يريد ابراهيم باشا ان يحيي

(١) تراجم مشاهير الشرق جرجي زيدان ج ١ ص ٨ مصر ١٩٢٢

(٢) و (٣) كريم ثابت في محمد علي

(٤) راجع القضية العربية احمد عزت الاعظمي ص ٣٣ بغداد ١٩٣١

(٥) كريم ثابت

مجد الأمة العربية وان يعطي العرب حقهم في حكومة البلاد وفي الجيش أيضاً ، وقد ذكر عساكره في أثناء حربه الأخير في سورية بماضي الأمة العربية المجيد وهو يقول يجب ان تكون كل البلدان العربية تحت حكم والده . ولذا فانه يود ان يسيطر على بغداد والعراق العربي [1] » .

ومن الرجوع الى حالة البلاد السورية قبل ان يدخلها ابن محمد علي نجد أنها كانت تتخبط في ظلام دامس من فوضى الادارة ومن جهل السكان ، وتعصب ذوي الأديان ، ولم تكن بوجه عام قد فتحت « عينها للنور » بعد ، فما كان من ابراهيم الا أن اسرع الى ايجاد حكم قوي عادل وعمل جهده لرفع مستوى البلاد اجتماعياً ، ومن أعماله ذات الأثر الباهر تأليفه مجلساً من أعيان البلاد عهد اليه بالنظر في مصالح العباد ، وهذا نص البلاغ الذي أذاعه بتاريخ ١٤ تموز ١٨٣٦ بمناسبة انتخابه لعشرين عيناً من أبناء دمشق ، قال ابراهيم :

« يجب على الراعي ان يعني بامر رعيته ، ولذلك رسمت الخطط لاصلاح حال السكان الذين اؤتمنت على مصالحهم ، ولا يمكن الوصول الى ذلك إلا بنشر العدالة بينهم والعمل لخيرهم .

وتنفيذاً لهذا العزم الفت مجلساً من أعيان البلاد وتجارها وعهدت اليه النظر في شؤون الأهالي ، وستكون جلساته علنية ، ويدخل في اختصاصه جميع المسائل المدنية العادية ، اما المسائل القانونية فسيرجع فيها الى رأي علماء القانون [2] »

وهكذا كان حكم ابراهيم بن محمد علي في سورية اول باعث على النهوض في هذه البلاد ، وأول منشط للنصارى بعد أجيال كانوا فيها بسبب الجهل والتعصب على أسوأ حال حتى كتب « باتون » قنصل فرنسا في سورية الى حكومته يقول وان الحكم المصري كان العهد الذهبي للمسيحيين في سورية [3] » .

(١) القضية العربية للأعظمي

(٢) مجموعة رسائل محمد علي المطبعة الاهلية بمصر ١٩٣١ الوثيقة ٤٣٤ .

(٣) كريم ثابت

فلما انقضى الحكم المصري عادت البلاد السورية الى فوضى الحكم الذي اشتهر به العثمانيون ، وعاد الأهالي الى تعصبهم القديم ، تذكيه الأهواء الاجنبية بعامل تضارب المصالح الدولية ، كما فصل ذلك الأستاذ الرئيس في «خطط الشام» حتى هاجر من نصارى سورية من هاجر الى مصر طلبًا للحرية في كنف أحفاد محمد علي ، وبقي فيها من بقي يعمل على خدمة بلاده واللغة العربية خدمة مشكورة مذكورة .

وجميل ختم هذا البحث بقول جرجي زيدان «ان محمد علي خدم آداب اللغة العربية ، باحياء الجامعة العربية واللغة العربية ، حتى الأزياء العربية ، فانه كان يكره من يدخل في خدمته من الافرنج أن يتزيوا بالزي العربي ويتكلموا اللغة العربية ، ويؤلفوا فيها او ينقلوا كتبهم اليها[1]» .

* * *

خاتمة

الاعتراف بالجميل

لقد أنهى الأب فاخوري رده على الأستاذ الرئيس بايراد خطاب ألقاه الدكتور طه حسين في حفلة تكريم أقيمت له في لبنان ، أشاد فيها بالصلات بين مصر ولبنان وكان مما قاله : «ومن زعم من الأدباء المحدثين انه يمكن ان يتصل بالأدب العربي القديم دون أن تكون عليه يد لأعلام اللبنانيين في القرن الماضي فهو جاحد للمعروف منكر للجميل» وهذا كلام جميل وأجمل منه ان يكون صادراً عن مثل طه حسين المصري المسلم وعميد الادب العربي المعاصر ؛ ولكن الاستشهاد به غير جميل اذا صدر عن مثل الأب فاخوري لا من أجل اثبات جهود اللبنانيين ، غير المجحودة ، في خدمة اللغة العربية وآدابها ،

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ٤/٣٣

بل من اجل الادعاء بان اللبنانيين هم باعثو النهضة العربية ورجال فجرها الثاني ٠

لقد اعترف الدكتور طه حسين بالجميل لأدباء لبنان وذكر منهم اليازجي والبستاني وهما من أركان نهضة الآداب العربية في الشطر الأخير من القرن التاسع عشر ولا شك ، ولكنهما ما كانا ـ رغم فضلهما ـ أكثر من أداة لتسهيل الاتصال بالثقافة العربية للمحدثين على حد تعبير الدكتور طه حسين نفسه ٠

اننا كتبنا بعض ما يمكن ان يكتب في مثل هذا الموضوع وانه لما يسوءنا أن الأب فاخوري قد اضطرنا اليه اضطراراً ، وهو يدعي أننا في « زمن نحن أحوج الناس فيه الى التفاهم والتآخي » وهذا حق ، ولكن ليس بالحق ولا بالعدل ان يبيح الأب فاخوري وأمثاله من اللبنانيين المتعصبين لأنفسهم الكلام والادعاء و « تمويه الحقائق » ثم يطلبون من أصحاب « الحق » ألا يدافعوا عن « حقهم » ومن اصحاب « العلم » ان يتجاهلوا « معلوماتهم » وكل هذا في سبيل « التفاهم والتآخي » ٠

هذا كلام نوجهه الى الأب بولس فاخوري فان اقتنع به فهو حسبه ، وان أغضبه فحسبنا قول الحق للعلم والتاريخ ٠

الدكتور عدنان الخطيب

الفهرس العام لمواد المجلد الرابع والعشرين

منسوقاً على حروف الهجاء

فهرس الأعلام

لكتاب مقالات المجلد الرابع والعشرين

منسوقاً على حروف الهجاء

فهرس الجزء الرابع من المجلد الرابع والعشرين

التعريف والنقد

آراء وأنباء


